This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 108 228

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

# AUS DEM

# URCHRISTENTHUM

## GESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNGEN

IN ZWANGLOSER FOLGE

VON

DR. THEODOR KEIM
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT GIESSEN

**ERSTER BAND**

UNIV. OF CALIFORNIA

ZÜRICH
DRUCK UND VERLAG VON ORELL FÜSSLI & Co.
1878

Digitized by Google

BR162
K4

UNIV. OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

A. F. W.

Meinem theuren Freunde

# PROFESSOR DR. G. SCHWARZ IN STUTTGART

dem bewährten Vertreter einer zahlreichen lebens- und idealefrohen Jugendgenossenschaft
als Dankbarkeitszeichen für eine bald 35jährige charaktervolle und makellose Freundschaft
auch in jetzigen schweren Lebens- und Leidenskämpfen in eingedenker bleibender Liebe dargebracht.

GIESSEN, im Mai 1877.

TH. KEIM.

297978

Digitized by Google

Digitized by Google

# VORWORT.

Als nach wiederholter jahrelanger Pause, welche meinen Abzug aus dem schönen und lieben Zürich und meine Heimkehr nach Deutschland begleitete, endlich mit Eintritt des letzten Winters die alte Lust und Kraft der Arbeit sich wieder regte, schrieb ich sofort noch im Kampf mit den Hindernissen als Reizmittel für mich selbst und als Vorarbeit für Grösseres die Untersuchungen nieder, welche ich hier veröffentliche. Ich hatte das Gefühl, dass es gelte, dem Leben in meiner Weise noch einige Früchte abzuringen, nämlich unbekümmert um äussere Erfolge, welche den Strebern gehören und mir nicht wider Willen trotz faktischen Neubau's einer Wissenschaft ausgeblieben sind, der Sache der Wahrheit in heiligem Gebiet bis an's Ende zu dienen und den theologischen Zeitgenossen, die mich als Verschwundenen bald betrauern, bald ignoriren, bald fröhlich und herzhaft beerben oder doch mit bekannter disputirsüchtiger Rohheit aufgeklärter Saddukäer bekritteln möchten, wieder einmal, wie vor drei Jahren, den Beweis meiner Existenz zu erbringen. In der That sind in diesen Jahren die Gedanken so Mancher offenbar, sind aber auch von Manchen die alten furchtlosen wuchtigen Schwertstreiche in der immer wieder verwickelten Evangelienfrage ungern vermisst worden. Ich vermied es absichtlich, diese Sammlung von Untersuchungen in Zeitschriften zu zerstreuen. Wenn man älter wird, liebt man immer mehr den eigenen Hof statt der Kaserne; auch konnte ich mich für die neuen Zeitschriftenverbände nicht sonderlich erwärmen, welche gleichzeitig von konservativer und liberaler Theologie oder von einem undefinirbaren Mittelding gespeist werden. Ich will

Digitized by Google

nur für mich selber einstehen, obgleich ich so gut als Andere das Recht habe, mich einen liberalen Theologen konservativer Farbe zu nennen. Ja, so individuell ich vorwärts gehe, so sehr will ich hoffen, wenigstens die anständigen Gegner zur Erkenntniss zu bringen, dass hier fleissige Arbeit, Ehrlichkeit ohne Rücksicht und gleichzeitig kecke Freiheit von jeder Satzung wie warmes Erhaltungsstreben für das Christenthum auf dem Platze ist, hin und wieder mehr als bei den gebornen und nachgebornen Apologeten.

Der Titel bedarf einer kleinen Erläuterung. Unter Urchristenthum kann man entweder nur die Zeit Jesu und der Apostel oder die der drei oder gar mit Anlehnung an Georg Calixt den „Kryptopapisten“ die der sechs ersten Jahrhunderte verstehen. Ich nehme hier das Wort im mittleren, jedenfalls gestatteten Sinn und sichre mir dadurch ein grosses, schönes und doch begrenztes Feld, in welchem zugleich meine Lieblingsstudien liegen. Verwehrt wird es ja nicht sein, unter Umständen auch noch in die folgenden Jahrhunderte überzugreifen. Dagegen muss ich freilich auf mein zweites Studiengebiet, die Reformationsgeschichte, in welcher ich sammelnd und schreibend und im Besitz grosser unverbrauchter Stoffe zwischen 1849—1856, ja 1860 mehr als sieben Lebensjahre verbracht habe, hier wenigstens gänzlich verzichten. Wenn ich ferner Untersuchungen über das Urchristenthum in zwangloser Folge ankündige, so ist meine Absicht zunächst, jeden Gedanken an einen systematischen, richtiger genetisch synthetischen Aufbau abzuschneiden. Es handelt sich nur um einzelne Bausteine dazu, welche zwanglos, wie sie gerade vorhanden, aneinandergereiht werden, nur dass im einzelnen Band eine geschicht-

Digitized by Google

liche Reihenfolge eingehalten wird. Nebenbei mag man die Zwanglosigkeit nicht ohne Folgerichtigkeit auch auf die Zahl der Veröffentlichungen beziehen. Ihre Aufeinanderfolge soll nicht an fixe Termine gebunden sein, sondern von Stoff und Zeit und Umständen abhängen. Zu leichterer Orientirung aber soll jeder Band sein Register führen.

Ich bin mir bewusst, in diesem Theil nur Materien von hervorragendem Interesse zu geben, zum Theil regierende, zum Theil abgetretene, aber immer noch auf Lösung und Erlösung harrende Zeitfragen. Dem neutestamentlichen Gebiet sind die vier ersten Arbeiten entlehnt. Die Geschichte Jesu wird für dieses Mal zurücktreten dürfen, obgleich es an Stoff nicht fehlen würde; man denke nur an die Geschichte der Geschichte und die Kritik der Novitäten. Josephus im Neuen Testament ist eine wirkliche Zeitfrage, welche hier zum ersten Mal annähernd gelöst wird. In der Präkonisation des Markus spreche ich mich lediglich abwehrend aus gegen die in der Zeit meines Stillschweigens bis zum stolzen Mähneschütteln vollends ausgewachsene Königsphantasie des Markuslöwen. Als Pendant beabsichtigte ich eine kleine Streifjagd auch auf den Johannesadler, welchen zur Freude Harnack's und zum entzückten Staunen der sogenannten Frömmeren resp. Denkmüden, auch des neuesten mit den Erfolgen seines eigenen welschen Gegenfeldzugs in Deutschland wohlzufriedenen Vorkämpfers Godet Dr. Beyschlag in Halle, der moderne Urbanus Regius, wie ich ihn beschrieben (theol. J. 1855, 169—175. 185—194. 377), vor einiger Zeit mit gestutztem Gefieder, so gut es eben ging, so naturwahr wie kunstvoll steigen liess. Ich hatte auch nach der eilenden, nur eben nicht „tumultuarischen“ Abfertigung, welche der

Digitized by Google

Schluss der 2. Aufl. meiner kleinen Geschichte Jesu 1875 gegeben, eine Kritik des anspruchsvollen Büchleins und eine Verwahrung gegen die zugemuthete Anbetung Baur's, von dem ich so vielfach, auch im Urtheil über Idee und Gang des Evangeliums abweiche, in Worte zu setzen begonnen, als das Gefühl der Unprästirlichkeit dieser plumpen Attake mich nach den ersten Seiten übermannte. Da Andere, besonders Mangold, einstweilen den Dr. Beyschlag in ihre Kur genommen, so kann ich ihn, der in aller Stille (in seinem Frankfurter Frühjahrsvortrag über Sündlosigkeit Jesu) doch auch mich studirt hat, vorerst ruhig seine Strasse ziehen lassen, zufrieden, in der dritten Abhandlung seine „Primanerweisheit" im Vorübergehen zu bewundern. Auch ganz abgesehen von Beyschlag wird letztere Abhandlung, über die Grenzpunkte und Wendepunkte des apostol. Zeitalters, die Klarlegung des Urtheils über zwei wichtige und bis jetzt so schwach behandelte Einleitungsfragen des apostol. Zeitalters fördern. „Der Apostelkonvent" ist eine Hinterlassenschaft der Baur'schen Schule, deren Sätze, so unbeglaubigt sie gerade hier sind, bis heute fast zum Ueberdruss wiederholt werden. Ohne den Dank der Herren zu begehren, habe ich gerade hier mein Erhaltungsstreben stärker bethätigt, als selbst Hilgenfeld der Kryptokonservative und Weizsäcker, der in bedenklicher Weise in die Scylla der kritischen Negationen gerathen, deren Bekämpfung er übernommen hatte. „Die Polykarpfrage" ist wie Josephus im Neuen Testament in eminentem Sinn eine Zeitfrage; ich habe sie nach den so zuversichtlichen Lösungen hervorragender Kritiker sehr eingehend behandelt und sehr abweichende, auch hier wieder theils konservativere, theils festere Resultate gewonnen, welche in ihrer Substanz nicht umgestossen werden können und zum Auf-

Digitized by Google

bau der Geschichte des Christenthums direkte wichtige Beiträge geben. Die kurzen kritischen Winke zur Geschichte der Christenverfolgungen werden jetzt und später den Kennern willkommen sein. Die Entstehung des Mönchswesens stellt eine alte und jetzt wieder neue wichtige Frage unter neue Gesichtspunkte.

Die Polykarpfrage veranlasst mich, zum Schluss einen Wunsch auszusprechen. Ich habe im Eingang dieser Abhandlung die Leichtfertigkeit rügen müssen, mit welcher Dr. Harnack in der Zeitschrift für K. G. gleich im Beginn dieser Verhandlungen zu Gunsten der neuen Hypothese die „sichere" Siegestrompete geblasen und mein abweichendes Votum, zufällig das erste und bis dahin einzige, fast verächtlich vor die Thür gewiesen hat. Ich muss dringend wünschen, dass diesem Geist blasirter Selbstüberhebung und groben Terrorismus ernstlich gewehrt werde. Es ist wirklich „bemühend" zu sehen, um einen relativ milden Ausdruck der Schweiz zu gebrauchen, wie dieser junge erst seit dem Jahr 1873 spürbare „konservative" und diplomatisch kluge Leipziger Kritiker, dessen Rührigkeit und theilweises Verdienst ich nicht leugne, als Richter in Dingen, die er studirt oder aber eingestandener Massen nicht studirt hat, sich geberdet, nach der Seite seiner wirklichen oder begehrten Richtungsgenossen, ich nenne ausser Zahn besonders Weizsäcker (vgl. Zeitschr. f. K. G. 1877, 2, 1, 56 ff.), Liebkosungen und Schmeicheleien ohne Mass ausschüttet, während er Andere, wo er kann, zu schädigen begehrt. Nach dreissigjähriger, nicht vergeblicher Schriftstellerei, wie ich bei aller Bescheidenheit nur allein im Blick auf meine Geschichte Jesu, ihre Wirkung und Geltung in der ganzen gebildeten Welt trotz einiger Uebelwollender in Berlin und Leipzig, Basel und Zürich

Digitized by Google

sagen darf, habe ich die Ehre, von diesem Kritiker sogar Zurechtweisungen über die wohlberechtigte Ironie meines kritischen Stils gegenüber Hilgenfeld, Leimbach und Beyschlag in Empfang zu nehmen (1, 1, 114. 121), während es ihm natürlich niemals einfällt, auch an Harnack, Beyschlag, Leuschner, Hilgenfeld oder wem sonst sein schulmeisterndes Censoramt zu üben. Wie er über meine Geschichte Jesu neben dem Schweigen (1, 1, 113) denkt, habe ich schon 1873, wo ich ihn heimschlug, sehen können. Seinem Schweigen gehen leise Andeutungen, maskirte Angriffe zur Seite, wenn er z. B. (2, 1, 68 f.) von den hohen Vorzügen des Wittichen'schen L. J. gegenüber den romanhaften Darstellungen des L. J. redet, welche von Weiss und Weizsäcker gebührend gewürdigt worden. Hier habe ich allen Grund ihm zuzutrauen, dass er mich neben Renan u. A. mitgemeint, freilich auch in Beziehung auf mich wie auf den zwangsweise bestellten Rivalen sich vor Vernünftigen nur lächerlich gemacht hat. Das hat er natürlich gar nicht bedacht, dass gerade auf streng lutherischer Seite, welcher er in wundersamer Elasticität geistiger Entwicklung entsprungen ist, bei Guerike und Ströbel, dessen Anzeige (Zeitschr. f. luther. Theol. 1875, 104 ff.) einigen Konservativen und Liberalen nützlich werden könnte, das Urtheil über die „eminente Leistung“ und „das Hutten'sche Wagniss“ ein so ganz anderes war. Ich habe das Bewusstsein, mich mit meiner lauten Rüge neu zu exponiren; aber, da Niemand sich rührt, so werde ich nöthigenfalls die Abfertigung noch einmal besorgen, wenn diese Untersuchungen sammt Vorwort keine Ruhe schaffen.

Giessen, 11. März 1878.

**Th. Keim.**

Digitized by Google

# INHALT.


| | | Seite |
|---|---|---|
| I. | **Josephus im Neuen Testament** ... ... ... ... ... ... ... ... | 1— 27 |
| II. | **Die Präkonisation des Markus** ... ... ... ... ... ... ... ... | 28— 45 |
| III. | **Grenzpunkte und Wendepunkte des apostolischen Zeitalters** ... | 46— 63 |
| | 1) Die Grenzpunkte ... ... ... ... ... ... ... ... | 46— 59 |
| | 2) Die Wendepunkte ... ... ... ... ... ... ... ... | 59— 63 |
| IV. | **Der Apostelkonvent** ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... | 64— 89 |
| V. | **Die 12 Märtyrer von Smyrna und der Tod des Bischof's Polykarp** | 90—170 |
| | Eine Streitfrage historischer und chronologischer Kritik | |
| | *Erster Theil.* Die voreusebianischen Berichte vom Tod Polykarp's ... ... ... ... ... ... | 92—133 |
| | *Zweiter Theil.* Der nacheusebianische Anhang ... ... | 133—170 |
| | 1) Der Anhang im Ganzen ... ... ... ... ... ... ... | 136—143 |
| | 2) Die Chronologie des Anhangs ... ... ... ... ... | 143—164 |
| | 3) Die Interpolationen ... ... ... ... ... ... ... ... | 165—170 |
| VI. | **Fragmente aus der römischen Verfolgung** ... ... ... ... ... | 171—203 |
| | 1) Das neronische Verbrechen und der Christennamen | 171—181 |
| | 2) Entstehungsverhältnisse der drei unächten Toleranzrescripte der Antonine ... ... ... ... ... ... ... | 181—193 |
| | 3) Die Zeit des tertullian'schen Apologeticums ... ... | 194—198 |
| | 4) Ein Christenedikt des Kaisers Constantius ... ... | 198—203 |
| VII. | **Ursprung des Mönchwesens** ... ... ... ... ... ... ... ... | 204—220 |
| VIII. | **Die Evangelientheorie des Papias** ... ... ... ... ... ... ... | 221—226 |
| | (Eine Ergänzung zu Nr. II.) | |


Digitized by Google

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

# I. Josephus im Neuen Testament.

Nicht dass Josephus, der jüdische Geschichtschreiber, als eine Art Vorgänger moderner biblischer Berühmtheiten, im Sinne seines in den Alterthümern 18, 3, 3 erhaltenen kurzen gläubigen und immer noch von Manchen geglaubten d. h. ächt befundenen Programmes von Jesus dem Christus nach der Geschichte Israels zu gutem Ende als heimlicher oder offener Christ, gleich Nikodemus, Gamaliel oder gar Paulus, ein Evangelium, vielleicht eines von den vieren oder einen der zweifelhaften katholischen oder paulinischen Briefe, etwa den herrenlosen Hebräerbrief mit den Tempel-Antiquitäten geschrieben, kann der Sinn unsrer Ueberschrift sein; wohl aber, wie der Kundige sofort weiss, ein Beitrag zu der neuerdings in lebhafteren Fluss gekommenen Frage, ob und wie weit die Schriftstellerei des Neuen Testaments, vorab die geschichtliche, von den Leistungen des hervorragendsten jüdischen Historikers, des Zeitgenossen der apostolischen und nachapostolischen Zeit, ähnlich Gebrauch gemacht hat, wie das heutige Leben Jesu nach meinem Vorgang dem Josephus, auch einer Art fünften Evangeliums, vielfach Fundamente und Stützmauern und volle Farbe des Lebens dankt. Nachdem schon in der Mitte des vorigen Jahrhunderts, wie Holtzmann neulich gezeigt (Hilg. Zeitschr. 1877, 544), in den Schriften des Zürichers Joh. Bapt. Otte (1751) und des Grimmaners Joh. Tob. Krebs (1755) in ziemlich äusserlicher Weise und ohne den Gedanken einer Abhängigkeit der h. Schriftsteller, vielmehr (bei Otte wenigstens) mit der auf das höhere Alter des Lukas gestützten Muthmassung des Gegentheils, immerhin aber mit wachsender Pünktlichkeit und Zuverlässigkeit die Parallelen durch das ganze Neue Testament, allermeist in der Apostelgeschichte ersammelt worden, habe neuerdings ich selbst zuerst auf die höchst wahrscheinliche Abhängigkeit des Lukas in der Chronologie Jesu (3, 1 ff.) von der josephischen Berechnung der Amtsjahre des Prokurators Pilatus, gelegentlich auch auf das merkwürdige Zusammentreffen in den historischen Exempeln der Gamalielrede in der Apostelgeschichte (5, 36) immer dringender aufmerksam gemacht



Digitized by Google

(Gesch. Jesu III, 1872, 134. 480; kl. A. 1873, 102. 151. 2. A. 1875, 101. 149. Rec. L. O. Bröcker's Prot. K. Z. 1875, 37. 851). Seitdem hat H. Holtzmann's rüstige Kraft diese Spezialfrage an die Hand genommen (Hilg. Zeitschr. 1873, 85 ff.), indem M. Krenkel (a. a. O. 441) und A. Hausrath (N. T. Zeitgesch. III, 1874, 425 ff.), Sevin (Chronol. d. L. J. 2. A. 1874, 108 f.) und Wittichen (L. J. 1876, 46. 289. 332) sekundirten, während L. O. Bröcker in seinen Untersuchungen über die Evangelien (1874, 57) mit einigen Worten, E. Schürer aber, der geachtete Verfasser der neutestamentlichen Zeitgeschichte (Hilg. Zeitschr. 1876, 574) ausführlich opponirte. Darauf erfolgte die Replik Holtzmanns (Noch einmal Lukas und Josephus Hilg. Zeitschr. 1877, 535) und so ist, wie ich es von Anfang wünschte, die Debatte im Zug und die Absetzung derselben von der theologischen Tagesordnung nicht mehr zu fürchten. So verneinend nun auch das Resultat Schürers ist, welches ich „als der intellektuelle und moralisch verantwortliche Urheber des neuen Dogma" (Holtzmann 1877, 540) zunächst mit der einfachen Erklärung meines Dissenses (Prot. K. Z. 1877, 319) begleitete, indem es mit der Alternative schliesst: entweder hat Lukas von Josephus überhaupt keine Notiz genommen und dies ist als die einfachere Annahme auch die wahrscheinlichere oder er hat nachträglich von seiner Lektüre wieder Alles vergessen (1876, 582); soviel ist jedenfalls schon jetzt gewonnen, dass selbst Schürer die Entstehung der Lukasschriften erst nach dem „jüdischen Krieg" des Josephus (c. 75—78 n. Chr.) für sehr wahrscheinlich, die Entstehung derselben nach den „Alterthümern" (94 n. Chr.) wenigstens für möglich erklärt hat (576). Damit ist schon genug zugestanden, auch wenn man die offene Anerkennung des sicheren kritischen Resultates, dass Lukas erst 115—130, also lange nach Josephus seine Apostelgeschichte vollendet habe, wünschen möchte. Ist's aber auch nur für möglich erklärt, dass Lukas den Josephus, den älteren hochbedeutenden, für einen feineren christlichen Historiker geradezu unentbehrlichen Schriftsteller benützt hat, so wird der zweite Theil der Alternative, er habe ihn gelesen, aber Alles wieder vergessen, schon wegen ihrer Irrationalität oder gar Frivolität im Voraus verloren sein.

Die Untersuchung selbst ist nicht eben unbedeutend. Sie berührt die geschichtlich und dogmatisch wichtige Frage der Quellen, der Glaubwürdigkeit und der Entstehungszeit der neutestamentlichen Literatur, das Ansehen des Josephus und der jüdischen Literatur überhaupt in der christlichen Kirche, endlich, und dies will mir das Wichtigste scheinen,

Digitized by Google

die Zuverlässigkeit der von einst bis heute ausschliesslich auf Lukas gebauten offiziellen christlichen Chronologie.

Aber gestehen wir gleichzeitig: dieser Streit ist sehr schwer zu einem Enfscheid zu bringen, wenn doch selbst Schürer, so vorsichtig er zu Werk geht, die Möglichkeit einer Benützung des Josephus nicht leugnen, andererseits Holtzmann die genaue und sorgfältige Lektüre durchaus nicht behaupten will (1877, 536). Was ist da zuletzt die richtige Mitte anders als die Resultatlosigkeit? So jedenfalls, wie man den Chronisten des Mittelalters fast zu ihrem eigenen Staunen ihre Quellen, welche sie ausschrieben, haarklein demonstrirt, lässt sich die Abhängigkeit des Lukas nicht beweisen. Lukas ist durch eigene Produktivität und selbständigen Quellenbesitz grossentheils unabhängig. Eine Menge von Stoffen im Evangelium wie in der Apostelgeschichte, wo Josephus Parallelen oder Ergänzungen bot, ist ganz ohne dessen Beihilfe durchgeführt, man denke nur an die Gefangensetzung des Täufers, wo Lukas über den so interessanten Aufweis der Oertlichkeit bei Josephus einfach schweigt, oder an den tragischen Untergang des Königs Agrippa I., wo die Apostelgeschichte trotz der Berührungspunkte anerkanntermassen einen von Josephus wesentlich unabhängigen Sagenkranz gewunden hat. Ebenso sieht man leicht, dass Lukas mancherlei Nachrichten selbst aus der jüdischen Geschichte bietet, welche bei Josephus gar nicht gefunden werden, wie die vom Blutbad des Pilatus unter den Galiläern, vom Einsturz des Thurmes Siloah, von den Händeln des Pilatus und Antipas, von Antipas Kindheit und Alter, dem Milchbruder in Antiochia und dem Fuchsenregiment in Galiläa, von der Vertreibung der Juden aus Rom unter Kaiser Claudius u. s. f. Der Hinweis des Lukas selbst auf eine Reihe von Quellen (Ev. 1, 1) vergrössert die Schwierigkeiten, obgleich trotz der bestimmten christlichen Etikette anhangsweise auch Josephus unter diesen gesucht werden könnte; denn möglicherweise haben diese uns grösstentheils unbekannten Quellen seinen Bedarf auch da gedeckt, wo wir an Josephus denken möchten. Zur Steigerung der Rathlosigkeit haben die oben genannten Arbeiten selbst noch beigetragen, indem die Einen im ersten Eifer wohlmeinend mit vollen Händen (wie namentlich Krenkel und Hausrath) alle möglichen Bausteine für ihre Beweise zusammentrugen, während ihr Gegner nur Weniges ernsthaft und selbst dieses wegen kleiner Differenzen mit Josephus unerheblich fand. Hier will es doch scheinen, dass man z. B. die Geschichte des Zwölfjährigen mit der plumpen, längst bekannten und schon von Otte verwendeten Parallele aus der Jugend des Josephus (vit. 2) oder die Operationsweise des

Digitized by Google

Ap. Paulus gegen Pharisäer und Saddukäer (Ap. 23, 6 ff.) mit der zweizüngigen Schlauheit des Josephus in Galiläa (vita 26. b. j. 2, 21, 3 f.) so wenig erklären kann, als man die Entstehung des Berichtes vom Hohenpriester Hannas oder des vom Egyptier in der Apostelgeschichte durch den Hinweis auf die verschiedene Schreibung des Namens Hannas oder auf die verschiedene Angabe der Anhängerzahl des falschen Propheten annulliren kann. Unglücklicher Weise hat Holtzmann in seinem zweiten Aufsatz auf der einen Seite manche seiner Aufstellungen gegen Schürer (535 ff.) zurückgezogen, auf der andern neben einigen erheblicheren Parallelen zu stark in die Schatzkammer vager und kleiner Aehnlichkeiten gegriffen (541 ff.), welche seine Mitkämpfer seither angelegt, wozu ich auch die lexikalische Begründung rechne. Offenbar muss man doch vor Allem feste grosse Haltpunkte in der geschichtlichen Erzählung suchen. Und hier muss ich als die grösste Schwäche der beiderseitigen Anstrengungen bezeichnen, dass auf den von mir so bestimmt bezeichneten Boden der lukanischen Chronologie weder Holtzmann noch Schürer irgendwie ernstlich eingetreten ist. So will ich es selbst versuchen, gerade diesen Gesichtspunkt in die Vorderlinie zu stellen, sonst aber nur das Einleuchtendste zu nennen, ohne entfernt nach Vollständigkeit auch nur im Gebiet der Lukasliteratur, geschweige des Neuen Testamentes überhaupt zu trachten, das ich bei Seite lasse.

## 1.

Das dankbarste Versuchsfeld gewinnt man, wie schon angedeutet, in denjenigen Partien des Lukas, welche zu den Eigenthümlichkeiten seines Pragmatismus gehören, wie namentlich (schon nach 1, 3) der chronologische Eingang seines Evangeliums. Lukas gibt zwei Chronologien, einmal die der Geburt Jesu 2, 1, dann die seines Auftrittes 3, 1. Schon die erstere lässt den Josephus eher zu, als sie ihn abschneidet. Woher hat Lukas die Notiz von einer Schatzung unter Kaiser Augustus, von einer Schatzung unter Quirinius, dem Legaten von Syrien, auch die von einer ersten und von einer Weltschatzung, woher endlich die von einer Geburt Jesu zu dieser Zeit? Die Schatzung, den Kaiser, den Legaten, die Vollziehung in Judäa meldet Josephus; auch die Erstmaligkeit der Schatzung wenigstens in Judäa stand deutlich b. j. 2, 8, 1. ant. 18, 1, 1 und ihre Erstreckung über das ganze Reich, zunächst Syrien konnte aus 18, 1, 1 ganz gut, auch wenn es falsch war, erschlossen und in der unbekümmerten Art, welche auch bei der Hungersnoth unter Claudius eine Welt-

Digitized by Google

erweiterung sich gestattete (Ap. 11, 28), ruhig behauptet werden. Noch dazu kannte ja Lukas den Anstifter des Aufruhrs in der Bezeichnungsweise des Josephus (Ap. 5, 37). Da so genaue Bestimmungen, wie die über Kaiser Augustus, Legat Quirinius der jüdischen mündlichen Tradition, welche gewöhnlich nur von Tagen der Schatzung redete (Ap. 5, 37 vgl. Gesch. J. 2. A. 1875, 63), in der Regel fehlten, so ist die Benützung des Josephus zum Zweck historischer Orientirung schon hier wahrscheinlich und der Einwand Schürer's, der die Möglichkeit im Allgemeinen zugibt, aber wegen des zehnjährigen Verstosses des Lukas, der dem oberflächlichsten flüchtigsten Leser des Josephus nicht passiren konnte, nachträglich unmöglich findet (577), unzulänglich, da Lukas von der Geburt Jesu unter König Herodes wenigstens in c. 2 kein Wort, in c. 1 aber höchstens ganz mittelbar in Beziehung auf den Täufer geredet hat. Er hat einfach von den Zeiten des Herodes und Archelaus, auch wenn er Josephus gelesen, keine ganz klare Vorstellung gehabt und die Einziehung Judäas durch Augustus mit dem Tode des Herodes, ohne der 9—10 Jahre des ihm fast fremden Archelaus zu gedenken, in unmittelbare Verbindung gebracht. Wenn endlich oben gefragt worden ist, woher Lukas die geradezu wichtigste Notiz von der Geburt Jesu in diesem weltgeschichtlichen Zeitpunkt der Einziehung des h. Lands bekommen, so kann man auch hier erst recht sagen: aus Josephus. Ist doch sehr die Frage, ob Lukas diese Notiz in seinen andern Quellen gefunden, weil gerade hier das Feld seiner selbständigen Leistungen und seiner Abweichungen von Matthäus ist und weil ohnehin die Annahme der Abhängigkeit der übrigen Notizen von Josephus geradezu auf die Dependenz auch im entscheidenden Endpunkt führt. Nun sage ich einfach: wie leicht konnte aus dem Eindruck der Schatzung bei Josephus, aus dem Bilde der gänzlichen „Knechtung", aus dem lockenden und täuschenden Zündruf Juda des Galiläer's „Gott allein Herr und keine sterblichen Despoten" (b. j. 2, 8, 1. ant. 18, 1) in Verbindung mit der Auffassung Jesu als des wahren Erretters der Nation (Lukas 1, 68 ff. 24, 21) die Vorstellung der Geburt Christi im kritischesten und zeitlich jedenfalls nahgelegenen Moment der jüdischen Geschichte sich gerade so heranbilden, wie im ersten Evangelium die Idee der Geburt des Messias auf dem Höhepunkt des Aftermessias?

Noch günstiger liegt die Sache des Josephus in der chronologischen Zeichnung des Auftrittsjahres des Täufers und Jesu bei Lukas (3, 1) und zwar in den drei auf einander folgenden Rubriken des Kaiserthums, der

Digitized by Google

Tetrarchien und des Hohepriesterthums. Das 15. Jahr des Kaisers Tiberius — woher, so fragt man sich, ist diese in keinem unserer älteren Evangelien vertretene, hernach aber auf die Autorität des Lukas von der ganzen Kirche, vom johanneischen Evangelium an bis zu den letzten Vätern des Abendlands in den verschiedensten Formen römischer, alexandrinischer, seleukidischer Zeitrechnung ausnahmslos adoptirte Chronologie dem Lukas zu Theil geworden, man möchte sagen, ganz mühelos in den Schoos gefallen? Die Annahme von Bröcker, Schürer und Zumpt, dass Lukas diese Rechnung in jüdischen Quellen (Bröcker) oder auch trotz ausgesprochener chronologischer Gleichgiltigkeit der Christen (Zumpt) als christliche Tradition (Zumpt das Geburtsjahr Christi 1869, 269 ff. Schürer, Zeitgesch. 242) vorgefunden, widerspricht doch der klaren Thatsache, dass einmal von jüdischen, insbesondere die Johannesbewegung behandelnden Quellen neben Josephus nirgends die Spur ist und dass dann von einer christlichen Tradition Matthäus und Markus als Schriftsteller naturwüchsiger, mit dem Kunstprodukt der Chronologie sich und ihre Leser thunlichst verschonender Urtradition nichts gewusst und nach allgemeiner Anerkennung, welcher nur Zumpt sich entzieht, alle Späteren, selbst die Chronologen Hippolyt, Julius Afrikanus, Eusebius, der Chronograph von 354, Hieronymus u. s. w. auf keine andere Basis als auf Lukas zurückgegriffen haben (Gesch. J. III, 479 ff.). Diesen Thatsachen gegenüber ist jene Annahme die reinste Präsumtion, eine ganz künstliche Rettungsinsel auf weitem unwohnlichem Ocean und immer dringender erhebt sich, weil doch Alles in der Welt seinen Grund hat, die Anfrage, woher hat Lukas, der Anführer christlicher Chronologie, sein 15. Jahr des Tiberius? Aus römischen oder griechischen Schriftstellern oder gar aus dem fabelhaften Pilatusbericht, welchen Zumpt noch auftischt (270), klarer Weise nicht, da jene (wie nur allein Tacitus zeigen kann) noch eher für Tod und Hinrichtung Jesu, als für seine Wirksamkeit sich interessirten, ohnehin vielmehr nach römischen Konsuln, als nach römischen Kaiserjahren rechneten. Warum aber nicht aus jüdischen Quellen, richtiger, da alle andern versagen, wie der verlorene, ohnehin von Christus schweigende Geschichtschreiber Justus von Tiberias, der Nebenbuhler des Josephus (Gesch. I. 2. A. 1875, 12), oder zu Lukas Zeit noch gar nicht existiren, wie z. B. die vagen Traditionen des Talmud, aus der jüdischen Quelle des seit den Tagen des Vespasian und Titus unter Griechen, Römern, Juden und Christen so fleissig gelesenen und schon um's Jahr 180 von Minucius Felix in seinem Octavius (c. 33), später bekanntlich besonders von

Digitized by Google

Eusebius (vgl. h. e. 1, 9, 2) ausdrücklich angerufenen, im alten Texte wohlbezeugten Josephus?[1]) Zwar auch er hat, so fleissig er nach Kaiserjahren rechnet, das Auftrittsjahr des Täufers nicht bezeichnet, noch weniger das Jahr Jesu; und die richtigste Spur desselben hat auch Lukas in Josephus nicht gefunden. Aber wenn Josephus das Auftrittsjahr des Prokurators Pontius Pilatus in Judäa das 12. Jahr des Kaisers Tiberius nennt (Alt. 18, 2,2 vgl. Eus. a. a. O.), hat er nicht wenigstens mittelbar auch jene Jahre der geistigen Führer Israels genannt? Auf diese Fährte ist man sogar mehrfach geleitet. Im Voraus durch die so nahe Berührung der josephischen und der lukanischen Zahl. Dann durch die wechselnde Vertretung beider Zahlen in der Chronologie Jesu bei Tertullian und bei den Marcioniten Gesch. J. III, 480 ff. Weiter durch die Nennung des 12. bis 15. Jahrs des Tiberius für das Ganze der johanneischen dreijährigen Wirksamkeit Jesu bei späteren Vätern. Endlich durch die christliche Einschiebung des unächten Kapitels über Jesus in Josephus in nächster Nähe der Chronologie des Pilatus bald in 18, 3, 1, bald wie jetzt gewöhnlich geworden, in 18, 3, 3 (Eus. 2, 6 vgl. Gesch. J. I, 13.) Lukas aber ist durch eine Art Mittelrechnung vom 12. Jahr des Tiberius auf das 15. gegangen, weil Pilatus bei zehnjähriger Prokuratur, bei sichtlich schon längerer Amtsführung in Judäa, welche die Leidensgeschichte Jesu im Hinweis auf die meuterische Stimmung des Volkes und auf eine mehrjährige Gewohnheit des Statthalters klar genug andeutet, die ersten Jahre seiner Missregierung schon hinter sich haben musste (Gesch. J. 1875, 149). Welche Jahreszahl war da billiger und rationeller, als bei der dem Lukas sonst schon geläufigen Dreiheit der Jahre (13, 6 ff.) statt des 12. Jahrs das 15.! Ganz gut ging es auch an, in ant. 18, 3, 1 das 13., in 18, 3, 2 das 14., in 18, 3, 3 das 15. Jahr des Tiberius zu suchen, wie denn auch das apokryphische christliche Capitel seit der Zeit des Eusebius bald in 18, 3, 1 (13. Jahr), bald noch vielmehr in 18, 3, 3 (15. Jahr) sich eingeschoben (vgl. m. Rec. Bröcker's Prot. K. Z. 1875, 851). Soviel muss Jeder zugestehen: statt der Rathlosigkeit oder blind und unklar vertrauensseligen Annahme des lukanischen Datums wird auf diesem Weg geschichtliches Licht gewonnen, welches umzustossen im Grunde Niemand ein Interesse hat und welches auch umgestossen von

---

[1]) Minuc. F. Ed. Halm 1867 hat Flavi Josephi vel-nur in Klammern in den Text gebracht. Der Cod. Par. hat F. Josæpi, corr. Josepi.

Digitized by Google

faulem, angeblich christlichem Konservatismus naturgemäss nur immer wieder seinen Platz erobern wird.

In zweiter Linie nennt die Chronologie des Lukas die Tetrarchen des h. Lands, welche zur Zeit des 15. Tiberiusjahres regierten. Sie gibt ganz richtig die zwei Herodessöhne, Antipas und Philippus, deren Regierung im 15. Jahr des Tiberius er unmöglich nur aus wirrer, mündlicher Tradition erheben konnte, dagegen mit Leichtigkeit aus Josephus und nur aus ihm, da er beide im Herbste 4 vor Chr. beginnen, den Philippus im 20. Jahre des Tiberius sterben (18, 4, 6), den Antipas im 2. Jahr Caligulas entthront werden lässt (18, 6, 11. 7, 2). Ganz richtig nach Josephus hat er Antipas den Tetrarchen Galiläas (18, 5, 4), den Philippus den der Trachonitis genannt (b. j. 3, 10, 7. ant. 18, 5, 4) und den Ersteren, den „Herodes" dem überhaupt und in der Geschichte Jesu speziell minder hervorragenden älteren Bruder vorangestellt (vgl. 17, 11, 4. 18, 2, 1). Selbst die scheinbaren Schwierigkeiten gegenüber Josephus schlagen zu Gunsten der Benützung aus. So ist allerdings schon der weitere Titel des Philippus, Tetrarch von Ituräa und Trachonitis bedenklich. Ituräa kommt unter den Titeln des Philippus bei Josephus nie vor. Aber das Detail der einzelnen Provinzen wollte Lukas nicht erschöpfen, so wenig als bei Antipas, dessen zweite Provinz, Peräa, er mit Erlaubniss des Josephus selbst verschwieg, und hier nun taugte ihm Ituräa als eine Art Gesammtname der östlichen Nebenländer Galiläa's ausser der Trachonitis um so mehr, weil dieser Name nach Josephus selbst seit den Makkabäern, welche Ituräa unterwarfen und zur Beschneidung zwangen, für den NO. zwischen den Gennesarbergen und Damaskus üblich war (13, 11, 3) und unter den Römern üblich blieb (Dio C. 49, 32) und weil dem Philippus wie schon seinem Vater, Herodes dem Gr., die grössten und besten Stücke des NO. Lands, Gaulanitis, Batanäa, Auranitis, „das ganze Land zwischen Trachonitis und Galiläa" (b. j. 1, 20, 4. ant. 15, 10, 3), wozu im Grund Ituräa wesentlich mitgehörte, von Augustus gegeben war.[1]) Wir weisen also auch hier die Einsprache Schürer's gegen die Benützung des Josephus, dessen b. j. 1, 20, 4 Lukas wohl besonders vor Augen hatte, sowie die bloss „mündliche Information", die für solche Masse von Detail gar nicht ausreicht und noch dazu eine so kühne wie irrige Zurücktragung des selbst nur mit Unrecht ver-

[1]) Noch Kneucker will Art. Ituräa (Bibellexikon) ernstlich die Meinung begründen, Josephus habe Ituräa bei Philippus vergessen.

Digitized by Google

mutheten Besitzstandes Agrippa's II. auf Philippus involviren würde, entschieden zurück, obgleich selbst Holtzmann (535), während er mit Sevin Chronologie d. L. J. 2. A. 1874, 110 den sog. zweiten Lysanias sich vom Leib gehalten, wenigstens der letzteren Divination nachträglich „dankbarst" zugestimmt hat. Eine andere Schwierigkeit bietet die sonderbare lukanische Aufzählung eines dritten Tetrarchen im heil. Land, des Lysanias von Abilene. Diese Angabe ist allerdings an und für sich anstössig, indem ein Fürst genannt wird, der mit dem heil. Lande wesentlich nichts zu schaffen hatte, da er nur zu Syrien, aber nicht zu Judäa gehörte, welcher dann aber, wenn schon ein Heide und Sonnenoberpriester von Heliopolis, von Eusebius (1, 9, 1. 10, 1) auf Grund des Lukas geradezu als Mittlerer Arm in Arm mit den jüdischen Herodiern als Landesherr eingeführt werden konnte; insbesondere aber widerspricht sie dem klaren Bericht des Josephus, der nur von den Herodessöhnen als Herren des h. Landes neben den Römern zu erzählen weiss und in der Zeit der zwei jüdischen Tetrarchen durchaus keinen besondern Tetrarchen von Abilene, sondern nur ein gewesenes Königreich oder eine einst bestandene Tetrarchie des unter Antonius im J. 34 v. Chr. ermordeten Lysanias kennt, während zugleich Alles, was von Neueren, von Wieseler bis Renan, über eine jüngere Tetrarchie Lysanias unter Kaiser Tiberius, vielleicht noch Claudius, behauptet oder gar monumental erwiesen worden ist, mehr oder weniger historischer Schwindel ist.[1])

[1]) Die Existenz eines zweiten Lysanias nach dem im J. 34 v. Chr. durch Antonius ermordeten ersten, zum Unterschied von letzterem König nur „Tetrarch von Abila" genannt, wird allerdings nach dem Vorgang von Hug, Winer, Wieseler etc. (s. m. Gesch. J. I, 619) meiner Leugnung gegenüber auch jetzt wieder z. B. von Bröcker, Renan, Schürer, Wieseler (R. Enc. 2. A. Abilene) mit Energie gegen „den Einfall moderner Gelehrter" (Bröcker 60) in Schutz genommen; von Schürer (579) als etwas schon von Josephus hinreichend Verbürgtes (was er zeigen musste!), von den Andern auf Grund sprechender Inschriften! Ich will nun nicht leugnen, dass Descendenten desselben, ebenso wie Brüder (Philippion ant. 14, 7, 4) vorhanden gewesen sein können. Aber sicher ist 1) dass nach Josephus nach dem Tod des Königs Lysanias von Abila, Chalcis und Ituräa im J. 34 (Dio C. 49, 32) nur noch Zenodor, wie es scheint ein Verwandter, als Pächter des Lysaniasbesitzes (32—19 v. Chr.), der ihm freilich wegen Komplots mit den trachonitischen Räubern gegen Damaskus von den Römern immer mehr geschmälert und namentlich zu Gunsten des Königs Herodes entzogen wird, bis zu seinem Tod in Antiochia 19 v. Chr. erscheint b. j. 1, 20, 4. ant. 15, 10, 2. 3. Nachdem Herodes schon 23 v. Chr. aus Zenodor's Besitz Trachonitis, Auranitis und Batanäa erhalten (b. j. 1, 20, 4. ant. 15, 10, 1f.),

Digitized by Google

Trotz dem Allem kann die Notiz des Lukas auf Josephus ruhen, und sosehr Lukas dem Josephusbericht widerspreche, nichts in der Welt kann den Lukas besser erklären als Josephus. Von den ersten Zeiten Herodes des Gr., im Beginn, in der Mitte, auf der Neige seiner Regierung, bis zu seinem Sohne Philippus, bis zum Enkel Agrippa I., bis zum Urenkel Agrippa II. unter Antonius, Octavian, Caligula, Claudius, hatte Josephus immer neu das Haus, die Tetrarchie, das Königreich des Lysanias erwähnt, weit öfter, als irgend eine andere der zahllosen Dynastien in Syrien, und zwar immer in einer gewissen Beziehung zum jüdischen Königshaus, sofern dieses fort und fort mit fetten Erbschaften dieser Herrschaft sich bereicherte; daraus selbst konnte sich bei Lukas der Glaube

---

bekam er nach dem Tod Zenodor's auch noch dessen letzte grosse Besitzung zwischen Galiläa und Trachonitis, die Gegend des Meromsee's und Paneas (§ 3). Iturāa, Abila, Chalcis und Heliopolis zogen die Römer spätestens bei seinem Tod (19 v. Chr.) für sich selbst ein (vgl. 19, 5, 1. Dio C. 59, 12). Von irgendwelcher Herrschaft eines Lysanias ist jetzt nicht mehr die Rede, sondern lediglich von Verfügungen der römischen Kaiser Caligula und Claudius über Stücke der gewesenen Tetrarchie (20, 7, 1) oder des sogenannten d. h. erloschenen Königreichs des Lysanias (b. j. 2. 11, 5), welche Rom entweder von Anfang für sich behalten (sei's 34, sei's 23, sei's 19 v. Chr.) oder aus der Erbschaft des im J. 33 n. Chr. verstorbenen Tetrarchen Philippus nachträglich wieder an sich gezogen hatte (ib. u. b. j. 2, 11, 5). In solchem Sinn redet auch noch Ptolemäus im 2. Jahrhundert von einem sogenannten Abila des Lysanias (5, 15). Zwischen der Tetrarchie Lysanias, welche Caligula im J. 37 (18, 6, 10), Claudius im J. 53 (20, 7, 1) an Agrippa I. und II. schenkt, und dem Königreich Lysanias, welches Claudius im J. 41 an Agrippa I. gibt (b. j. 2, 11, 5), ist absolut kein Unterschied, und als die zwei Centren dieser Herrschaft, welche Herodes d. Gr. noch nicht besass, welche dann aber Agrippa I. (nebst seinem Bruder Herodes von Chalcis) und Agrippa II. antrat, erscheint jedesmal neben Chalcis, der Akropolis der Marsyasebene im obern Orontesthal, zwischen Libanon und Antilibanon, südlich von Heliopolis (Baalbek), welches selbst auch zur Herrschaft gehörte (19, 5, 1. 20, 7, 1, vgl. Strabo 16, 2), Abila, westlich vom Antilibanon, nordwestlich von Damaskus (b. j. 2, 11, 5. ant. 19, 5, 1. 20, 7, 1). Noch im J. 72—73 (4. Jahr Vespasians) erscheint die Landschaft Chalkidike (keine andere als die obige, Strabo 16, 2, da insbesondere an Chalkis nördlich von Apamea nicht zu denken ist, gegen Schürer 316) irgendwie in den Händen der Familie, indem Aristobul, der Sohn des alten Chalkiskönigs Herodes, als König der Chalkidike erscheint (7, 7, 1. vgl. 20, 8, 4 u. Bib. L. III, 571). 2. Wenn neuerdings viel von beweisenden Münzen und Inschriften die Rede ist (vgl. die Abhandlung von Renan, la dynastie des Lysanias d'Abilène, mém. de l'inst., Acad. des inscript. t. 27. 1870, 49 ff.), so weisen die Münzen, wie auch Renan gesteht, nicht über Ptolemäus, Lysanias und Zenodor (alle drei als

Digitized by Google

entwickeln, diese Tetrarchie sei auch eine Art jüdisch-herodischer Duodezherrschaft nach dem ursprünglichen Sinn des Wortes Tetrarchie selbst, dieses Haus also auch verwandt mit dem Herodeshaus und wie dieses selbst auch noch unter den nachaugusteischen Kaisern mit Söhnen oder gar Enkeln gesegnet gewesen.

In dritter Linie nennt die Chronologie des Lukas als fungirende Hohepriester des 15. Jahrs des Tiberius den Hohepriester Hannas und Kajaphas und diese Annahme wird stillschweigend durch das Evangelium

---

τετράρχαι und ἀρχιερεῖς) hinaus; eine Inschrift in Abila (Nebi-Abil) zeigt die Widmung eines Freigelassenen des Tetrarchen Lysanias, Nymphäos, „zum Heil der kaiserlichen Herren und ihres ganzen Hauses“ (S. 67), welche, nach Renan zur Zeit des Tiberius und der Livia (14—29 n. Chr.) entstanden, eher auf einen jüngern Lysanias deuten soll, weil der Freigelassene sonst mindestens 48 Jahre nach dem Tod des berühmten Lysanias geschrieben haben müsste, während mir, auch ohne Zufluchtnahme zur zeitlichen Unbegrenztheit der Pietät noch im 60. oder 65. Lebensjahr oder zur Zeit der Mitregentschaft des Tiberius mit Augustus (12—14 n. Chr.), die Entstehung schon unter Augustus und Livia, auch wenn diese erst nach dem Tod Augusts Augusta hiess (Tac. ann. 1, 8), bei deren gebietender Macht (Tac. 1, 10. 14. 3, 34. Dio. 49, 38. 57, 12), zumal im Orient, wo man ja auch die ersten Tempel Augusts baute (Pergamum Tac. 4, 37), sehr begreiflich und auch durch den Hinweis auf das „ganze Haus“ sehr empfohlen scheint. Endlich eine weitere Inschrift in der Mauer von Baalbek, von Pococke entdeckt und von Mehreren, besonders de Saulcy und Renan gelesen und von diesem, so gut es ging, restituirt, entschieden der wichtigste Fund, sofern hier die Inschrift eines Mausoleums des Hauses Lysanias ist, sie zeigt, auch wenn man die Darstellung Renan's, welche einige Zweifel übrig lässt, anerkennt (S. 77), jedenfalls keinen Tetrarchen (oder gar König) Lysanias mehr, da Renan selbst dieses in den Lücken (wo er einen Genitiv der Sohnschaft voraussetzt) nicht erwartet, während Hartnäckige auch einen Tetrarchen (zweimal) suchen könnten, sondern als wichtigste Person Zenodor, hier als Sohn des Tetrarchen Lysanias erscheinend und doch selbst (da er vor seinem Tod und in seinem Tod doch Alles verlor, vgl. 15, 10, 2) ohne Tetrarchentitel, und hinter ihm 1—2 Lysanias als Privatpersonen ohne Titel mit ihren Söhnen.*) Kurz, die Darstellung des Josephus und sein Zeugniss vom traurigen Ausgang der Dynastie ist hier in dem von einer Frau, vielleicht Wittwe, gesetzten Denkstein bestätigt, nur dass der „Pächter“ Zenodor zu einem Angehörigen der Familie aufsteigt (Renan drückt sich vorsichtig aus und hält Adoption für möglich, 79) und Nachkommen ohne Herrschaft konstatirt werden. Renan selbst ist dem deutschen Schwindel gegen-

---

*) Renan liest in zwei Zeilen so

... *θυγάτηρ Ζηνοδώρῳ Λυσανίου τετράρχου καὶ Λυσανίᾳ — καὶ τοῖς υἱοῖς καὶ Λυσανίᾳ καὶ τοῖς υἱοῖς μνήμης χάριν εὐσεβῶς ἀνέθηκεν.*

Digitized by Google

bis zur Leidensgeschichte, dann wieder mit ausdrücklicher Bezeichnung der Namen in der Apostelgeschichte fortgesetzt. Woher hat Lukas diese merkwürdige, der thatsächlichen Geschichte, welche immer nur einen Hohenpriester in der Zeit Jesu und zwar Kajaphas nennt, geradezu widersprechende, den Eusebius seinerseits zu den tollsten chronologischen Sprüngen verleitende Ansicht? Man erklärt sie gewöhnlich aus dem Fortbestand des beherrschenden Einflusses des Hannas auch nach seiner Absetzung im Beginn des Kaiserthums des Tiberius, wozu auch das thatsächlich von Lukas abhängige 4. Evangelium hilft, indem es geradezu

---

über so gemässigt, auf Lukas und die Inschriften hin den „vermuthlichen" jüngern Tetrarchen Lysanias von Abila auf die Zeit des Tiberius einzugrenzen und die Dynastie, schon vom J. 28—37 nicht mehr erwähnt, spätestens im J. 41 erloschen und selbst Abila und Chalcis als eingezogen von Rom zu erklären. Wir erklären richtiger, auf Lukas 3, 1, den einzigen Beweis neben so vielen sicheren Gegenbeweisen keineswegs bauend, den jüngern Tetrarchen einfach für nichtexistirend. **3.** Auch Ituräa bei Lukas ist nicht zu retten. In allen josephischen Nachrichten ist Ituräa niemals als Provinz des Philippus erwähnt. Ptolemäus, der Stifter der Dynastie Lysanias und Lysanias selbst (ob auch Zenodor?), sind Herren Ituräas (Strabo 16, 2. Dio C. 49, 32). Nachher wird von Caligula im J. 38 Ituräa dem Soämus als König übergeben (Dio C. 59, 12) und im J. 49 nach dessen Tod von Kaiser Claudius ähnlich wie Judäa nach Ableben Agrippa's I. (44 v. Chr.) zur Provinz Syrien geschlagen (Tac. ann. 12, 23). Dem Claudius ist es nicht eingefallen, im J. 53 zum Uebrigen auch diese Provinz seinem Zögling Agrippa II. zu schenken und ihn dadurch abzurunden. Schon desswegen ist die Hypothese Schürers so künstlich wie unhaltbar, wonach Lukas mit der Angabe Ituräa's als Provinz des Philippus zwar nach meinem Beweise gegen die Geschichte des Philippus und andererseits des Soämus verstossen, andererseits aber den Thatbestand der späteren Zeit unter Agrippa II. (53—100 n. Chr.), wo „die Ituräer höchst wahrscheinlich zum Gebiete des Königs gehörten" (1876, 579), unter Voraussetzung der Identität der Gebiete des Philippus und Agrippa II. in gutem Glauben, obgleich irrthümlich auf Philippus zurückgetragen habe. Diese unfruchtbare Hypothese, welche wenigstens durch den Anschein des Konservatismus so Manchen willkommen war, fällt aber vollends zu Boden, wenn sie „die höchste Wahrscheinlichkeit" des Ituräa-Besitzes, zwar nicht Philipp's, aber doch des spätern Agrippa, obwohl er nirgends in den Quellen genannt wird, beweisen will. Schürer will finden, dass „die gewesene Varus-Eparchie, welche Kaiser Claudius im J. 53 zur Tetrarchie des Philippus und zum Königreich des Lysanias resp. zur Tetrarchie Abila (ant 20, 7, 1) hinzu dem Agrippa II. schenkte (b. j. 2, 12, 8), wahrscheinlich Ituräa, das Bindeglied zwischen der Tetrarchie des Philippus und Lysanias, Varus oder Noarus (b. j. 2, 18, 6) aber ein Sohn jenes von Tacitus und Dio Cassius bezeichneten Königs Sohämus von Ituräa (38—49) gewesen, welchem ein Theil des Erbes seines Vaters

Digitized by Google

den Hannas als ersten Richter im Prozess Jesu und noch dazu glücklicherweise durch einen seiner Funde vom Himmel her als Schwiegervater des Kajaphas zeigt. Da aber im Voraus dieser beherrschende Einfluss besonders unter Kajaphas in Frage zu stellen ist, der klarer Weise selbst regierte, seinen Volksbeinamen „der Unterdrücker" sich selbst verdiente und dafür nach 18jährigem hartem Regiment dem Volkswunsch zu lieb auch abgesetzt wurde, und da noch dazu selbst im Fall dieses grossen

---

vorläufig noch gelassen wurde (49—53; s. Schürer, Zeitgesch. 316. Hilg. Zeitschr. 1876, 579). Das Fatale ist hier nur, dass nach der vollständigen Einziehung Ituräa's durch die Römer im J. 49 Varus, obgleich der Enkel (nicht Sohn) des Sohämus von Ituräa (vit. 11) und der nahe Verwandte des späteren Königs Sohämus von Emesa (b. j. 2, 18, 6 vgl. 3, 4, 2; 7, 7, 1), bis zum jüdischen Krieg im Sommer 66 nur als völlig besitzloser Streber und perfider Verwalter des Königreichs Agrippa's II. in der Zeit des galiläischen Kriegs erscheint, dessen Hinrichtung Agrippa II. nur aus Rücksicht auf Sohäm von Emesa unterliess (b. j. 2, 18, 6. vit. 11). Hätte Varus, offenbar noch im jüdischen Krieg ein Mann jüngeren oder mittleren Alters, der eine Herrschaft erst suchte und das Königreich Agrippa's sich gefallen lassen wollte, schon um's J. 50, wie Schürer will, Ituräa ganz oder theilweis besessen, so würde Josephus bei der grossen Ausführlichkeit dieser Berichte es nicht verschwiegen oder vielmehr geleugnet haben, und hätte Agrippa II. im Jahr 53 das ituräische Arabien, immerhin, trotz der armen und räuberischen Bewohner (Strab. 16, 2), ein grosses und nicht unwichtiges Land, bekommen, so würde Josephus, wenn er nun einmal den auch ihm wohlbekannten Namen Ituräa aus völlig unbekannten Gründen nicht nennen wollte, jedenfalls statt von einer Varus-Eparchie vom Königreich oder von der Tetrarchie Sohämus am Libanon (vit. 11) geredet haben. Der Ausdruck des Josephus b. j. 2, 12, 8 über die Zutheilung der gewesenen Varus-Eparchie an Agrippa im J. 53 lässt sich also höchstens so erklären, dass anachronistisch ein Besitzthum genannt wird, welches Varus mit Hilfe der Römer nachträglich, nach obigen Ereignissen, im Verlauf des Krieges (66—70) oder nach demselben in ähnlicher Weise, wie Aristobul, der Sohn des Herodes von Chalcis, seit J. 54 Fürst von Kleinarmenien, durch Vespasian zuletzt das Königreich des Vaters erhielt, wenigstens auf etliche Jahre bekam, so dass Josephus es schon um's J. 75 in seinem jüdischen Krieg (2, 12, 8) als ein gewesenes d. h. untergegangenes tituliren konnte. Dass es irgendwie im Bereich des Libanon gelegen gewesen, wird man annehmen dürfen, nur aber ganz ungewiss lassen müssen, ob bei Damaskus oder Emesa oder wo sonst; dass es Ituräa ganz oder halb oder viertels gewesen, wird man an sich schon, da gar nichts darauf führt, vollends in Betracht der thatächlichen Grösse Ituräas, „des Königreichs", und der Einführung des Varuslands als blossen Anhangs der Gewinnste Agrippa's II. im J. 53 unmöglich glauben können. So bleibt die Rechtfertigung des Lukas auch hinsichtlich des philippus'schen Ituräa selbst in bescheidenster, nur für Agrippa II., nicht für Philippus „ein Bischen Ituräa" erbettelnder Gestalt verloren, wie sie immer verloren war.

Digitized by Google

Einflusses nimmermehr der längst entlassene Hohepriester als der eigentliche „Hohepriester“ mit den hohepriesterlichen Prärogativen in den Vordergrund treten durfte, so erhebt sich auch hier die dringende Frage: woher in aller Welt die Nachricht des Lukas vom doppelköpfigen Hohepriesterthum? So wie die Quellen stehen, gibt auch hier nur Josephus die Erklärung. Er ist es ja allein, der aus Anlass der Hinrichtung des Jakobus durch den Hohepriester Hannas den Jüngern (63 n. Chr.) die Nachricht gibt, dass Hannas der Aeltere als der glücklichste Mensch gepriesen worden sei, weil er fünf Söhne (vom Schwiegersohn des 4. Evangeliums schweigt die Geschichte) zu Nachfolgern im Hohepriesterthum gehabt, nachdem er selbst diese Ehre sehr lange Zeit genossen (20, 9,1). Der Glücklichste konnte er nach strengen jüdischen Begriffen nur dann recht heissen, wenn er selbst diese Ehre seiner Söhne miterlebte, woraus zu schliessen ist, dass er nicht nur die Erhebung seines Sohnes Eleazar (c. 16 n. Chr.), sondern auch die des Jonathan und Theophilus (36—38), vielleicht selbst die des Matthias (43—44), wenn auch nicht die des Letzten, Hannas (63), mit eigenen Augen sah. Wie leicht bildete sich nun die Auffassung, dass er mit den Söhnen noch Jahrzehnde mitregiert und dass auch der Ausdruck des Josephus von der Länge seiner eigenen Herrschaft auf den Löwenantheil in gleichzeitigem, nicht nur vergangenem Regiment gedeutet! Aus dieser Benützung des Josephus und zwar insbesondere in der für das Christenthum und die Person Christi so wichtigen Stelle von Jakobus und Hannas dem Sohne erklärt sich dann endlich auch die für die Geschichte so willkommene und thatsächlich so wichtige, aber im ganzen Neuen Testament sonst völlig unvertretene Mittheilung des Lukas in der Apostelgeschichte, dass Hannas der Alte ein Saddukäer gewesen (5, 17, vgl. 4, 6). Wie gering ist gegen diese Thatsachen der Einwand Schürers, dass Lukas konsequent den Namen Annas schreibe, Josephus Ananos. Jene, ich möchte sagen hellenisirende Schreibweise erklärt sich sattsam, wenn man an die Analogieen Annibas, Annon, Annios denkt, während Analogieen von Ananos erst bei Athenæus und Proklus erscheinen.

## 2.

Nach der chronologischen Einleitung ins Leben Jesu, dem wichtigsten Argument in der neutestamentlichen Josephusfrage, überlegen wir noch die auffallendsten Berührungen zuerst des Evangeliums, dann der Apostelgeschichte mit Josephus. Im Evangelium tritt die

Digitized by Google

Zeitgeschichte und damit auch der Parallelismus mit Josephus sehr zurück. Man denkt von selbst daran, dass am ehesten neben der Geburtsfrage Jesu, welche oben anticipirt wurde, die Geschichte des Täufers, des Pilatus, des Antipas, des Unterganges Jerusalems sich mit dem jüdischen Historiker berühren werde, wie ja auch die Aufmerksamkeit der späteren Christen, wie Origenes und Eusebius, so nachdrücklich auf diese Parallelen gerichtet war. In der Geschichte des Täufers zeigen wenigstens die in den übrigen Evangelien fehlenden Moralregeln des Mannes, deren Gestaltung auf Lukas selbst zurückgehen kann, eine frappante Individualisirung der bei Josephus begehrten δικαιοσύνη πρὸς ἀλλήλους (Luk. 3,10. ant. 18, 5, 3). Zur Characteristik des Pilatus kommt Luk. 13, 1, offenbar sonstiger Tradition entnommen, weniger in Betracht als der weltgeschichtliche Moment der Leidensgeschichte, wo Lukas gegenüber den andern Evangelien seine Freiheit gebraucht. Er zeigt sie namentlich in der Aufführung der synedristischen Anklagepunkte vor Pilatus und in dem systematischen Widerstand des Pilatus gegen die Verurtheilung. Dort sieht man hauptsächlich die Reminiscenz an den Censusstreit in den Evangelien wie bei Josephus, hier die in diesem Fall dem Guten, endgiltig aber dem Triumph des Bösen dienstbare principielle Verbitterung des Pilatus gegen das Judenthum, wie man sie bei Josephus, einigermassen auch Philo näher kennen lernen muss, wobei Ein Zug besonders als josephisch auffällt, nämlich die Zähigkeit und Hartnäckigkeit, mit welcher Pilatus unter scheinbaren tückischen Konzessionen oder Konnivenzen (wie Luk. 23, 16) seine Gedanken und Plane festhält und in mehreren Akten vom Bösen zum Bösesten führt (ant. 18, 3, 1 ff.). Auch der selbständige Zug des Lukas, die Feindschaft des Pilatus mit Antipas ergab sich aus dem allgemeinen Judenhass und der beständigen Rivalität der Statthalter mit den Landesherren, Antipas gegenüber auch ohne Philo aus ant. 18, 4, 5 zu beweisen, ganz von selbst. Die Charakteristik des Antipas, des Sünders und Fuchses, (3, 19. 13, 32. 23, 8 ff.) stimmt zu Josephus, zeigt aber keine sichtliche Abhängigkeit von ihm, wie denn insbesondere das Eingreifen des Antipas in die Leidensgeschichte mehr an 9, 7. Ap. 12, 21. 25, 23. 26, 28.32 erinnert als an Josephus. Noch weniger kann das Gleichniss von den zwei Königen, die sich in der Schlacht messen (14, 31), der eine mit 10000, der andere mit 20000 Mann, auf die Araberschlacht des Antipas (J. 35) gedeutet werden (Jos. ant. 18, 5, 1), wie schon geschehen ist, da die Könige dort gar nicht auf dem Platz, der Grund der Niederlage des Antipas aber nicht

Digitized by Google

Minderzahl, sondern Verrath war. Viel eher kann ein zweites Gleichniss, das von dem Vornehmen, der in die Ferne zieht, um ein Königreich zu gewinnen, der dann freilich von einer Volksgesandtschaft verbeten wird und erfolgreich heimkehrend sich durch Hinrichtungen rächt (19, 12. 27), in der zweifachen Romreise des Archelaus und der 50 jüdischen Deputirten bei Josephus wiedergefunden werden (17, 11, 1. 2), zumal auch der tragische Schluss dem Charakter des Archelaus nach Josephus gänzlich entspricht (17, 13, 1. 2 vgl. 14, 9, 4). Da das geschichtliche Vorbild so genau entspricht, das gewählte Vorbild im Munde Jesu sehr sonderbar und, selbst von der Parallele mit dem verhassten Archelaus abgesehen, gar zu stark politisch gefärbt wäre, da endlich die sorgfältige Ausführung des Wiederkunftsgedankens von selbst der Vermuthung späteren Ursprungs ruft, so ist die Zugrundlegung des Josephus durch Lukas selbst oder, wenn man das vorziehen will, seine späte ebionitische Quelle (welche die Parallelen des Bösen für das Leben Jesu nicht scheute) sehr wahrscheinlich zu nennen. Greifbar ist sodann Josephus in den erweiterten Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems (19, 42 ff., 21, 20 ff., 23, 28 ff.), welche im Voraus den späteren Schriftsteller mit der genauen Kenntniss der Momente der römischen Kriegsarbeit und im Detail den fleissigen Leser des „jüdischen Kriegs“ zeigen, worüber allerdings selbst Holtzmann mit ein paar Worten und mit Berufung auf seine synoptischen Evangelien, wo nichts steht, rasch hinweg gekommen ist (1873, 92). Die Warnung vor dem Eintritt in die h. Stadt und die Mahnung zur Flucht aus der Stadt (c. 21) ist durch die Thatsachen des Josephus genugsam gerechtfertigt (2, 20, 1. 4, 6, 3. 5, 10, 1); die völlige Einschliessung durch eine Reihe von Lagern, durch verpallisadirte Dämme (bis zu den Mauern vorgeschoben), endlich durch eine mit wunderbarer Schnelligkeit in drei Tagen errichtete Ringmauer von 39 Stadien (einer deutschen Meile) mit Kastellen und Wachthäusern konnte nur Josephus zeigen (Lager 5, 2, 3. 5, 3, 5. Dämme *χώματα*, *χαρακώματα* 5, 11, 4 ff., 5, 6, 3. Mauer *τεῖχος*, *περιτείχισμα ὅλης τῆς πόλεως* 5, 12, 1 ff.); Jerusalem dem Boden gleichgemacht durch Verbrennung der ganzen Stadt und Zerstörung aller Mauern zeigte 6, 8, 5. 6, 9, 1. 4; die Noth und den Zorn Gottes gegen das Volk über die ganze Erde hin bewiesen neben dem haarsträubenden Millionenopfer Jerusalems die Scheiterhaufen, die Fechter- und Thierspiele in Galiläa, Phönicien, Syrien (7, 2. 7, 3, 1. 5, 1), die Judenmorde in Cäsarea, Askalon, Ptolemais, Tyrus, Hippo, Gadara im Beginn des Krieges (2, 18, 1. 5), in Antiochia auch nach dem

Digitized by Google

Krieg (7, 3, 4 vergl. 3), die Gefangenführungen bis Rom (7, 5, 3. 5), die Judenaufstände in Alexandria und Cyrenaika, die Josephus so weitläufig schildert (vgl. 7, 2, 1. 3, 1. 10, 1 ff.). Das Zertretensein Jerusalems durch die Heiden nach Off. 11, 12 zeigte in ergreifender Weise Josephus, indem er die Herbstdurchreise des Titus (70) durch die Trümmerstätte (ἐρημία, ἐρείπια 7, 5, 2), dann das einsame Kriegslager der Römer und die paar Greise und Frauen auf der Asche des Tempels noch an Ostern 72 (7, 8, 7), die Kolonie der 800 Veteranen von Emmaus (7, 6, 6), den Verkauf des ganzen Landes durch Prokurator Liberius Maximus zu Gunsten des kaiserlichen Fiskus (7, 6, 6) und den eigenen guten Verrätherlohn zum Ersatz der jerusalemischen Güter schildert (vita 76), und das Ende dieser Zertretung, dieser Heidenzeiten durfte selbst Lukas nicht erleben.[1]) Einzelne Parallelen zu Josephus in Betreff des noch stehenden Tempels in Jerusalem z. B. die Beschreibung des Schmuckes und der Weihgeschenke des Tempels (Luk. 21, 5. ant. 15, 11, 3 vgl. Holtzmann 1873, 92), oder die Erwähnung der Tempelstrategen (22, 52; auch Ap. 4, 1. 5, 24. 26, vgl. Gesch. J. III, 310), ein bis jetzt noch nicht genannter Anklang, kann ich nicht als entscheidend betrachten, obgleich beide Parallelen sprechend sind und der Name Strateg nur bei Josephus vorkommt.

---

[1]) Lukas hat sehr schwerlich die Aelia Capitolina 135 n. Chr. erlebt, auch wenn er nahe an diese Zeit grenzte, Trajan'sche Verfolgung, Gnosis und Kirchenverfassung (Presbyterat) erlebte. Er glaubt noch, wenn ich so sagen darf, an den Patriarchat der Kirche des Jakobus. Mochte er selbst bis zu den jerusalemischen Bauplanen Hadrian's reichen (130 n. Chr. Dio C. 69, 12. Barn. 16), welche das allmälige Wiederaufstehen Jerusalem's unter Nerva und Trajan voraussetzten, indem die Flavier grundsätzlich (7, 6, 6) bis 96 in Judäa (opp. Samaria) nur Ruinen liessen, andererseits die Betretung des Platzes auch durch Juden von 70 bis 135 möglich war (Just. ap. 1, 47), die heidenchristliche Kirche Jerusalem's seit 135 (Eus. 4, 5) erlebte er nicht mehr, welche er quâ Judenfreund als die Spitze der Zertretung, quâ Pauliner aber als Ende derselben betrachten musste. Der Verf. d. christl. Barnabasbriefes schrieb gerade in dieser Zeit, um von neueren Verrechnungen zu schweigen, genau 130 n. Chr.; zugleich die ungefähre Zeit des 1. Clemensbriefs (125 n. Chr.), den noch Harnack mit Hilgenfeld, Lipsius u. A. unter Domitian (93—96!) setzen möchte. Schon die Aera der Presbyter d. h. des 2. Jahrh., die 3—4fache Reihe der Presbyter c. 44, die Verfolgung c. 3 (vgl. Kaiser Hadrian bei Eus. 4, 3), die Literaturbenützung (z. B. Hebräerbrief) beweist dieses; Hegesipp aber hat mit ὁ δηλούμενος Eus. 3, 16 notorisch nicht auf die Zeit Domitian's (c. 15) gedeutet (Harnack), sondern auf das (c. 16) allein gegenwärtige Subjekt Clemens. Es ist also blos Schwindel, dass schon H. die Abfassung unter Dom. vertrete.



Digitized by Google

In der Apostelgeschichte darf man vor Allem mit hoher Wahrscheinlichkeit die geschichtlichen Anspielungen der Gamalielrede (5, 36—37) auf Josephus zurückführen. Auf die merkwürdige und in ihrem Anachronismus geradezu wunderbare Stelle, welche man, wenn man nicht auf die Laune des Zufalls schwört, nur aus Josephus (ant. 20, 5, 1 ff.) erklärt, habe ich selbst längst gewiesen (Gesch. J. III, 134). Im Voraus die Einzelheiten stimmen vielfach zu, hier wie dort Theudas mit prophetischem Anspruch (Jos. προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι), die Beredung zum Abfall (Jos. πείθει), die „Tödtung" des Führers (nach Josephus durch Enthauptung des Gefangenen), die Auflösung der Anhänger, von denen Josephus viele fallen, viele getödtet werden lässt, während er von einer Zerstreuung ausdrücklich in dem verwandten Aufruhr des Egyptiers erzählt (b. j. 2, 13, 5. ant. 20, 8, 6). An diese Geschichte ist auch bei Josephus unmittelbar (πρὸς τούτοις 20, 5, 2) der Aufstand der Zelotenpartei unter den Söhnen des Juda von Gamala angehängt. Juda heisst auch bei ihm hier nicht etwa, wie sonst, Juda der Gaulaniter (18, 1, 1), sondern Juda der Galiläer (18, 1, 6. b. j. 2, 8, 1); er bringt in den Tagen der Schatzung das Volk zum Abfall von den Römern (ἀπέστησεν Ap. 5, 37. ant. 18, 1), geht aber unter und seine Anhänger werden zerstreut, wie Josephus mit der Kreuzigung der zwei Söhne das Drama zu Ende zeigt und schon beim Vater nur von einer erhabenen Philosophie des Schmerzes und Todes weiss (18, 1, 6: δοχὴ ταλαιπωρίας ἀλγηδόνος. Gesch. J. I, 196 ff.). Selbst die einzige reale Abweichung, die Zählung der Leute des Theudas auf c. 400 Männer, während Josephus von ὁ πλεῖστος ὄχλος redet, verringert sich, wenn man in der Apostelgeschichte Weiber und Kinder dazu rechnet; ja man kann diese nur ungefähre Schätzung zuletzt aus Josephus selbst erklären, nämlich aus der Zahl der Schlachtopfer in dem der Apostelgeschichte bekannten Aufstande des Egyptiers (21, 38 vgl. ant. 20, 8, 6). Merkwürdiger nun aber als diese Masse von Einzelberührungen ist die Verbindung der zwei weit auseinanderliegenden Thatsachen der Revolutionen des Theudas und Juda Galiläus, welche eine vernünftige nur wäre, wenn, wie bei Josephus, richtigerweise die Söhne des Juda genannt würden (47 n. Chr.) und nicht der Vater, oder wenn Juda, der im J. 7 n. Ch. unter Kaiser Augustus gegen die Römer auftrat, vor Theudas, der erst ein Menschenalter nachher, ja noch später (c. 46 n. Chr.) unter Kaiser Claudius erschien (vgl. m. Art. Theudas im B. Lex. V., 510), gestellt wäre, endlich, wenn die beiden Revolutionen nicht der Geschichtsphilosophie des unter Kaiser Tiberius (um's J. 36) redenden Synedristen

Digitized by Google

Gamaliel in den Mund gelegt wären.[1]) Eine so widersinnige Kombination aber, wie Lukas sie hier zeigt, um dadurch den Glauben an das Gamalielvotum auf Seiten der Kritik über Gebühr zu erschüttern, will erklärt sein; selbst das Widersinnige muss am Ende doch irgend einen Sinn und Gedanken zeigen.[2]) Diese Rationalisirung des Irrationalen kommt aber nicht zu Stande durch die armseligen Träumereien der neueren Harmonisten, Wieseler an der Spitze, über zwei verschiedene Theudas, die doch nicht existiren und unter dem energischen Veto des Josephus erliegen. Aber wie, wenn dieser für die Kritik der Apostelgeschichte so unentbehrliche Josephus dem Lukas selbst zu seiner Geschichte geholfen? Neben dem geschichtlichen Stoff bot er ihm in der That auch wenigstens eine Gelegenheit zur Verwechslung des Juda Galiläus mit seinen Söhnen. Denn indem Josephus am gegebenen Orte selbst mit grösserer Wichtigkeit von Juda dem Vater, dem Aufwiegler des Volks zur Zeit der Schatzung redet, als von seinen unter Tiberius Alexander gekreuzigten Söhnen, deren Aufstand er gar nicht erwähnt und deren Strafe er als Folge des Aufstandes des Vaters erscheinen lässt, so konnte bei oberflächlicher Quellenbenutzung und sorglosem Quellenauszug das Missverständniss entstehen, es sei hier die Geschichte des Vaters und der berühmten Schatzung unter Augustus erzählt. Dieses Missverständniss gebar sofort noch ein zweites. Hatte sich Lukas aus Josephus nebeneinander als sprechende Zeugnisse jüdischer Religionsaufstände den Führer der Censusbewegung und die Theudasrevolte notirt, so lag ihm nichts

---

[1]) Den Theudas habe ich a. a. O. 46 n. Chr., in's Schlussjahr des Cusp. Fadus (44—46) gestellt; die Söhne Juda's fallen unter Tib. Alexander 47—48. Vgl. Jos. 20, 1—3. 5, 1—2. 20, 1, 2 gibt (auf der Neige des Cuspius) das Datum 28. Juni 46; 20, 5, 2 für die Söhne Juda's d. J. 47, da Tib. Alex. J. 48 (8. J. des Claudius) durch Cumanus abgelöst erscheint. Die Hungersnoth Judäa's ist (wie bestimmt gesagt wird) unter Tib. Alex. 47—48 (20, 5, 2). Ganz falsch ist die lat. Uebersetzung des Josephus: horum procuratorum temporibus, da ἐπὶ τούτοις ad hæc oder post hæc heisst (vgl. nachher πρὸς τούτοις). Schürer, Zeitgesch. 300 f. hat Cusp. F. und Tib. A. nicht genauer zu bestimmen gewusst: Cuspius 44—?, Tiberius Al. bis 48.

[2]) Es ist bekannt, wie die neuere Kritik das Gamalielvotum abschätzig behandelt; es ist aber mehr Sinn und Glaubwürdigkeit darin als sie findet, da es eine gut pharisäische und zugleich besonnene Lehre ist, im Christenthum einerseits eine verkehrte Bewegung à la Juda mit entsprechendem Ausgang zu muthmassen, andererseits vor voreiligem menschlichem Gericht zu warnen. Das Beispiel Juda's wird Gam. gebraucht haben (vgl. Luk. 20, 22).

Digitized by Google

näher, als auf Grund der Thatsache, dass Josephus vor dem Aufstand des Juda eine Reihe von Aufständen am Ende der Epoche Herodes des Gr. erzählte und dass andererseits die jüdische wie christliche Ueberlieferung (Luk. 20, 22) den Kampf gegen die Schatzung als das wichtigste Ereigniss der Neuzeit behandelte, die Theudasrevolte der Judarevolte zeitlich voranzustellen, ein Fehlgriff, an welchem ihn auch die Thatsache nicht hinderte, dass die grosse jüdische Hungersnoth unter Kaiser Claudius, von welcher er selbst wusste, welche er sogar mit den Worten des Josephus erzählte (Ap. 11, 28, vgl. ant. 20, 5, 2. 3, 15, 3) und seinerseits, wie Josephus durch die Fürsorge der Königin Helena von Adiabene, durch eine allzufrühe antiochenische Kollekte für die Christen Jerusalems gemildert werden liess, gerade in die Zeit des Tiberius Alexander und der Söhne des Juda fiel (20, 2, 5. 5, 2).[1]) Diese Erklärung der Thatsachen dürfte richtiger sein als die Holtzmann'sche von 1873, 90, dass Lukas Theudas und Judasöhne ebenso wie die Hungersnoth im Grund richtig unter Claudius gesetzt, zur Zeit des Claudius eine zweite Schatzung (vgl. Luk. 2, 2) angenommen und durch „Gedächtnissfehler" den Vater mit den Söhnen verwechselt habe, eine nach

---

[1]) Zum Fehlgriff resp. Holtzmann'schen Gedächtnissfehler vgl. als Analogon Overbecks Verlegung des Theudas unter Caligula (Ap. Gesch. Komm. S. 77), immerhin ein Zeichen, dass er wenigstens die Chronologie etwas dilettantisch, wie Lukas, betrieb. Trotz dem und trotz der schlagenden Gegenbeweise von vielen Seiten hat seine ungeheuerliche Hypothese über den nachkonstantinischen Ursprung des Diognetbriefs (vgl. m. Abhdl Prot. K. Z. 1873 13. 14) einige Geister immer noch so in der Skepsis erhalten, dass nach Zahn's unglückl. Vorgang, der den Brief 250—310 setzen wollte, Harnack das kleinere Unding 170 bis 310 möglich fand, womit dann wieder Holtzmann einverstanden war. Wenn H. selbst seine Unsicherheit und die reichlichen Spuren des 2. Jahrh. zugesteht (patr. ap. 1, 214. Zeitschr. 1, 122), wenn er den Bestreitern Overbecks im Grunde nur den Nichtnachweis der Unmöglichkeit einer spätern Abfassung vorzuwerfen weiss, was ist dieses ewige Begehren der entfernten Möglichkeit einer spätern Zeit anders als Starrsinn und Ueberforderung und was kann hindern, die Frage abzuschliessen? Da alle Gesichtspunkte des Briefes im 2. Jahrh. nachgewiesen sind, eine Fiktion unter Justin's Namen absolut nicht vorliegt und die ostensible Zeit M. Aurel's, die der Brief zeigt, zugleich ganz und gar die wirkliche ist, so steht der Anerkennung des Ursprungs in den Jahren 176—180 ausser der Laune Einiger nichts im Weg. Widersprechenderes aber, darum auch Kläglicheres kann es in der Welt nichts geben, als die doppelköpfige Kritik Zahn-Harnacks: bei Ignatius konservativ bis zum Excess, bei Diognet ungläubig bis zu Overbeck!

Digitized by Google

allen Theilen unmögliche Kombination, welche er neuerdings gegen Schürer ausdrücklich zurückgenommen hat (1877, 535).

Eine zweite klare Stelle ist die von einem dritten falschen Propheten, welchen Lukas nennt, vom sogenannten Egyptier (21, 38). Josephus hatte b. j. 2, 13, 3—5. ant. 20, 8, 5—6 vom Auftreten der Sikarier, von den Wüstenverführungen falscher Propheten unter Prokurator Felix, insbesondere von einem ums J. 58 aufgetretenen Egyptier geredet, der gegen 30,000 Menschen aus der Wüste zum Oelberg führte und durch sein Wort die Mauern Jerusalems zu Fall bringen wollte; leider, dass Felix durch Reiter und Fussvolk die Massen zersprengte, 400 Mann tödtete, 200 gefangen nahm, indess der Prophet aus Egypten beim ersten Zusammentreffen verduftete (ἀφανὴς ἐγένετο). Lukas resp. der römische Tribun in Jerusalem, der den Apostel Paulus Pfingsten 59 verhaftete, redet fast mit denselben Worten vom Egyptier, der „vor diesen Tagen" das Volk aufgewiegelt und die 400 Sikarier in die Wüste geführt und der als Entkommener im ersten Moment von ihm mit Paulus identificirt werden wollte. Lukas hat denselben Namen, den Wüstenzug, die Kombination der Anhänger mit den Sikariern, die entsprechende Zeit, selbst die Zahl der Volksmenge stimmt im Ganzen, indem man die Zahl der 4000 Männer des Lukas der Volksmasse des Josephus, 30,000 mit Weibern und Kindern, oder auch der Zahl der Schlachtopfer am Oelberg, 400 Mann, völlig proportional finden kann. Ganz überführend ist in dieser Geschichte vor Allem die Erwähnung der Sikarier. Lukas lässt den Egyptier mit den Sikariern ausziehen; Josephus trennt bestimmt zwischen dem verführten armen Volk und den verruchten Sikariern; weil er aber unmittelbar vor dem Aufstand von den Sikariern erzählt und an das Ende des Egyptiers das neue, immer stärkere Hervortreten der Sikarier anschliesst, so konnte Lukas die Sikarier direkt als die Genossen des Egyptiers bezeichnen. Ein zweiter Punkt überführender Aehnlichkeit ist der Apostel Paulus in der Vergleichung mit dem Egyptier. Man könnte meinen, Paulus tauge gar schlecht dazu, da dasselbe jerusalemische Volk, welches der Egyptier verführt, doch nicht gegen den vermeintlichen Egyptier unter Gewaltversuchen selbst gegen die Römer sein Nieder mit ihm! schreien konnte (Ap. 22, 36). Aber dem verwechselnden Tribunen, dem erst an der griechischen Anrede des Paulus das Licht der Enttäuschung aufgeht, resp. dem berichtenden Lukas kommt, was keiner der Neueren sah, Josephus ausdrücklich zu Hilfe; denn sein jüdischer Krieg erzählt, dass „das ganze Volk" der Hauptstadt an der Gegenwehr gegen die Fanatiker bis zum

Digitized by Google

Zusammenstoss sich lebhaft betheiligt (2, 13, 5). Sollte aber Jemand meinen, der Bericht des Lukas fliesse hier statt aus Josephus aus einer noch viel ursprünglicheren und reinsten Quelle, nämlich aus den Tagebüchern der Begleiter des Paulus, so ist er gewiss im Irrthum. Zu allen Anzeichen der Abhängigkeit des Lukas von Josephus kommt doch wohl hinzu, dass diese Plauderhaftigkeit des Tribunen bis zur Erzählung der Einzelheiten über den Egyptier in diesem erregten kritischen Moment des Aufruhrs im Tempel und vor der eigentlichen ruhigen Untersuchung, welche das Recht oder Unrecht der Vermuthung erst ergeben musste, dem Römer sehr schlecht angestanden wäre, ja dass die sofortige Aeusserung seines ersten Verdachtes und die Zurücknahme desselben blos der griechischen Sprachkenntniss des Paulus wegen, welche der Egyptier ja auch besitzen konnte, sogar sehr wahrscheinlich besass, geradezu eine grobe Uebereilung und eine Rechtszertretung repräsentirt hätte. Das Alles zeigt, dass die Frage des Tribunen nach der Identität mit dem Egyptier ein selbständig ausgesponnener Einsatz des Lukas, eine seiner Wiederbelebungen alter Geschichten mit Hilfe des Josephus war, in welchem er doch auch richtig zu blättern wusste.

Eine dritte sichere Stelle ist der Verkehr des Paulus mit Prokurator Felix im J. 59 (24, 1—27). Diese jerusalemischen Kapitel des Apostels sind ja ohnehin zu einem guten Theil nicht durch christliche Quellen gedeckt und verrathen, besonders wenn sie gar die Korrespondenzen der Machthaber anbieten wollen (23, 26 ff.), jene freie Bearbeitung des griechisch gebildeten Schriftstellers, von welcher Ewald so unerschrocken zu reden pflegte. Warum also soll er hier nicht zu seinen sonstigen Hilfsmitteln Josephus hinzugefügt haben? Ich habe in Beziehung auf Felix das Wort Overbeck's bis heute nicht verstanden, obgleich Holtzmann es ihm nachgesprochen hat: in der Figur des Felix werde Niemand den aus Josephus und Tacitus bekannten Charakter erkennen (Ov. Ap. 414. Holtzmann 1873, 91). Josephus wenigstens hat die gute Seite des Felix keineswegs übersehen, die prompte Polizei im Land, die Strafe der Uebelthäter, die Kreuze der Verbrecher (b. j. 2, 13, 2), selbst ein menschliches Rühren gegenüber der Lage der Juden in Cäsarea (ant. 20, 8, 7); der Komparativ der Statthalter, die nach Tacitus (hist. 5, 9) Königsrechte im Sklavengeist handhabten (jus regium servili ingenio exercuit), ist jedenfalls erst in Albinus, der Superlativ in Gessius Florus gekommen. Der Redner des Synedriums gegen Paulus in der Apostelgeschichte hat die guten Seiten des Felix'schen Regiments erlaubter Weise

Digitized by Google

hervorgehoben, Paulus auf die lange Statthalterzeit des Felix (52—61) eine günstige Präsumtion für seinen Prozess gegründet.[1]) Schon diese Momente der Erzählung des Lukas können auf Benutzung des Josephus ruhen. Weit mehr aber noch die nichtverschwiegenen Negativen, welche Tacitus allein geltend macht, Josephus miterwähnt. Vom Gelderwerb des Felix, des kaiserlichen Freigelassenen, hat Josephus nicht gerade ausdrücklich geredet und Overbeck nichts gewusst, aber Bestechungskünste für den Prokurator selbst bei dem auch in der Apostelgeschichte eingeführten Hohepriester Ananja vorausgesetzt (20, 9, 2) und ebenso von aktiven Bestechungskünsten des Felix selbst bei Räuberhauptleuten gewusst (20, 8, 6). Insbesondere aber muss die Predigt des Paulus vor Felix und Drusilla an Josephus erinnern. An der Predigt von Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und künftigem Gericht sei Felix erschrocken und habe die Predigt auf gelegenere Zeit verschoben. Hier hat man mit Einem Schlag ein volles Bild vom Jammer der Felixzeit. Lukas weiss davon, was eben nur Josephus erzählt, dass Felix Drusilla, die schönste der Schwestern Agrippa's II. nur auf dem alten Herodesweg des Ehebruchs oder leichtsinniger Scheidung der Frau durch die Mitwirkung eines zum Zauberer verstellten Freundes, Simon von Cypern, als dritte fürstliche Gemahlin (Suet. Claud. 28) heimgeführt (20, 7, 2), er kennt die Gerechtigkeit, welche in Kreuzen ohne Zahl (b. 2, 13, 2), in Ermordung unangenehmer Tadler, wie des Hohepriesters Jonathan, mit Hilfe von Banditen, wiederum in Wortbrüchigkeit selbst gegen Banditen bestand (20, 8, 5); und das Wichtigste, die Erklärung, welche Josephus beim Mord des Hohepriesters hinzufügt: „denn hart ist für die, welche Unrecht thun wollen, die beständige Zurechtweisung“ (20, 8, 5), erscheint in der Predigtvertagung geradezu nachgeahmt. Kann hier und sonst etwa das gerechte Bedenken über die Geschichtlichkeit einzelner Erzählungen der Apostelgeschichte entstehen, so ist dieser Zweifel, welcher sich etwa an die Redeschlachten zwischen Synedrium und Paulus halten mag, jedenfalls nicht auf die eigentlichen Thatsachen zwischen Felix und Paulus auszudehnen, wie Overbeck in seiner outrirten Kritik sich gestattet hat, an Erdichtung der Gunst für Paulus wie auch der unwahrscheinlichen Verzögerungsmotive des Felix, nämlich Geldwunsch und Volksgunst zu denken (Art. Felix, B. L. II, 264), während ich oben seine Humanität neben seinem Geldstreben bewiesen habe und durch sein Benehmen gegen die

[1]) Ueber die Grenzen der Prokuratur Felix s. das Genaue in m. Abhdl. über Herodes u. s. f. B. L. III, 57. 58.

Digitized by Google

Cäsareenser noch weiter beweisen könnte, auch die Aspiration auf Geld, von den Beispielen unter M. Aurel und Severus ganz abgesehen, gegenüber einem Kollektenträger in solchen Dimensionen begreiflich finden muss. Vergessen wir nicht, dass auch das würdige geistliche Seitenstück des würdigen Prokurators, der Hohepriester Ananja von Lukas sehr entsprechend der josephischen Schilderung gezeichnet wird (23, 2. 24, 1). Es ist viel, dass Lukas, sonst so ganz auf die Hohepriesternamen Hannas und Kajaphas beschränkt, von dem Namen des geistig nicht bedeutenden Hohepriesters Ananja überhaupt weiss, der im J. 48 Hohepriester geworden, vor 52 dem Jonathan den Platz geräumt hatte (b. j. 2, 12, 6. ant. 20, 6, 2), aber, wie er schon damals immer noch einflussreich war, auch später wieder, besonders seit Absetzung des jüngeren Hannas (63 n. Chr.) grössten Einfluss gewann (20, 9, 2). Josephus selbst führte ihn auf diesen Namen, indem er von der Ermordung des Jonathan durch Felix ums J. 55 bis zum Auftritt des Ismael Phabi (59—60) keinen Hohepriester nennt und nur an Ananja denken lässt (vgl. auch Schürer 419). Aber auch die Charakteristik des Mannes in Ap. 23, 2. 13 f. entspricht wesentlich der Taxation des Josephus, der ihn der Geldmacherei, des Zehntendiebstahls zum Schaden der armen Priester, der Bestechung gegenüber dem Prokurator und Hohepriester sowie der Verbindung mit den Sikariern beschuldigt (20, 9, 2. 3). Endlich auch der Nachfolger des Prokurator Felix, Festus (seit Frühjahr 61) stimmt zu den Zügen des Josephus. Wie er in der Apostelgeschichte als ein für Recht und Gerechtigkeit besorgter, daher den Gesetzeskenner Agrippa befragender, gegen Paulus wie andererseits gegen die Juden billiger, zugleich mit König Agrippa und seiner Schwester Berenike befreundeter Mann erscheint (25, 4. 6. 9. 12 ff. 26, 1—32), so gilt er dem Josephus als strenger Bekämpfer der Sikarier, als Verbündeter des Königs im Trutz gegen den Uebermuth der Hierarchie, aber doch auch als Genehmiger einer jüdischen Gesandtschaft an Kaiser Nero in der gegebenen Streitfrage (20, 8, 10 ff.). Eine eigentliche Abhängigkeit des Lukas von Josephus ist hier nicht zu beweisen; auch der in Rom aus der Zeit des Vespasianus und Titus wohlbekannte stolze und kokette Auftritt Berenike's mit Agrippa brauchte (Hausrath) mit näherer Kenntniss der Mysterien dieses Geschwisterpaares, wie Josephus sie erzählt (ant. 20, 7, 3 vgl. B. L. III, 57), wenigstens nicht nothwendig zusammenzuhängen. Es mag passend sein, hier gerade zum Schluss auf zwei Stellen der Apostelgeschichte hinzuweisen, welche trotz ihres geschichtlich hervorragenden

Digitized by Google

Inhalts keinerlei Abhängigkeit von Josephus zeigen, der für die eine eine wirkliche Parallele, für die andere aber trotz der Wichtigkeit ihres Inhalts in der Geschichte des Judenthums kein Wörtchen der Erwähnung hat. Der Bericht über den Tod des Königs Agrippa I. in Cäsarea (J. 44) zeigt bei beiden Historikern die göttliche Nemesis menschlicher Hybris; aber die Schilderung im Einzelnen ist so verschieden, bei Josephus treuer und erinnerungsreicher, in der Apostelgeschichte religiöser (vgl. B. L. III, 55 ff.), dass der Glaube an eine Benutzung des Josephus und an einen blossen Auftrag religiösen Kolorits auf den Hintergrund der Darstellung des Josephus (Holtzmann 1877, 537) durchaus widerrathen ist. Das andere merkwürdige Beispiel ist die Erzählung von der neulichen Austreibung der Juden in Rom durch Kaiser Claudius, welche den Pontius Aquila, einen Freigelassenen der Familie dieses Namens, nebst Priscilla um 54 n. Chr. nach Korinth und zu Paulus führte (18,2)[1] Von dieser Judenaustreibung hat Josephus wohl absichtlich, weil sie keine dauernden Folgen hatte und weil vor Allem Claudius der grosse Wohlthäter der Juden war, streng geschwiegen, während von anderen Schriftstellern hauptsächlich Sueton, der Zeitgenosse des Verfassers der Apostelgeschichte, später Dio Cassius davon redet (Suet. Claud. 25, Dio 60, 6); Lukas hat also hier seine ganz richtige Notiz notorisch nicht bei Josephus geborgt, obwohl ebenso notorisch Paul Orosius von einem Josephusberichte träumt (hist. 7, 5) und auf diesen angeblichen Bericht hin, der in Wahrheit auf die Auffindung einer relativ passenden Einschubstelle für die Austreibung der Juden (9. Jahr des Claudius, ant. 20, 5, 2 fin. und folg.) sich reduzirt, das Jahr 49 n. Chr. nennt. Das richtige Jahr wird freilich das Jahr des akuten und mühsam durch alle Leidenschaften hindurch in Rom ausgetragenen Konflikts zwischen Judäa und Samaria resp. Rom 52 n. Chr. sein (20, 6, 3. Tac. ann. 12, 54. B. L. III, 57).[2]

---

[1]) Die Aussage, dass Aquila aus Pontus gewesen, habe ich längst bezweifelt, angesichts der Thatsache, dass es ein röm. Familienname ist (der Berühmteste der gegen Cäsar störrische Volkstribun und Mörder, Legat des Brutus, gefallen bei Mutina, vgl. Suet. Cæs. 78), sowie der zweiten Thatsache, dass Rom der jüdischen liberti voll war (Tac. ann. 2, 85; vgl. m. Art. Tiberius B. L. V, 534).

[1]) Der Bericht des Sueton zeigt zugleich den Konflikt der Juden mit dem ebendamals nach allen Berichten aufkeimenden Christenthum. Dio weiss nur von einem Verbot der jüd. Versammlungen statt der unmöglichen Austreibung (schon J. 41). In der That hat Claudius schon J. 41 den Juden mehr ἐπιείκεια empfohlen (Jos. 19, 5, 3).

Digitized by Google

Auf die kleinen Parallelen oder Anklänge ist oben verzichtet worden. Ich rechne dazu auch das neueste Holtzmann'sche Beibringen (1877, 538) über die Frömmigkeit der Athener (Ap. 17, 22), wo schon der Ausdruck des Josephus ein anderer, viel positiverer (εὐσεβέστατοι c. Ap. 2, 11) ist und die zweite Beweisstelle (Ap. 17, 19: ξένα δαιμόνια; c. Ap. 2, 37: ξένοι θεοὶ) abweichend und entlegen zugleich ist, wozu noch kommt, dass mit dem Anklang in zwei Worten einer langen und geistreichen Rede gar nichts bewiesen und dass die Benutzung der Apologie gegen Apion gar nicht zu beweisen und an sich unwahrscheinlich ist. Aber selbst das ältere glücklichere Beibringen (1873, 92), die Berechnung der Richterperiode auf 450 Jahre (Ap. 13, 20) und der Regierung Saul's auf 40 Jahre (13, 21), entsprechend den 443 und 40 Jahren des Josephus (ant. 8, 3, 1. 6, 14, 9), ist trotz des relativen Respektes Schürer's kein irgend entscheidender Beweis, da beide Zahlen, ebenso wie manche Nachrichten über das Leben Moses (Ap. 7, 20. 22), welche Philo neben Josephus bestätigt (Phil. d. vit. Mos. I, 604. Jos. ant. 2, 9, 6. 7. 2, 12, 2. 3, 1, 4), auch ohne Josephus traditionell sein konnten, wie dies bei der Zahl 40 im Leben Moses (vgl. 2. M. 7, 7, Ap. 7, 23. 30. 36. tract. Beresch. Rabb. f. 115, 3. 118, 3) und selbst Hillel's (Gesch. J. I, 269) nachweisbar und selbst bei der Zahl 450 schon nach der Analogie der Jahre des Aufenthalts in Egypten (2. M. 12, 40) und nach der Zeitangabe 1. Kön. 6, 1 wohlbegreiflich ist. Entscheidend dürfte hier sein, dass der Verfasser der Apostelgeschichte, von den für ihn wichtigsten Stücken der Zeitgeschichte abgesehen, gewiss nicht peinlich überall den Josephus nachgelesen oder gar nachgeschlagen hat, wie im Grund doch selbst Holtzmann zugesteht.

Aber auch das Bisherige kann genügen, die Anerkennung der theilweisen Abhängigkeit des Lukas von Josephus bis zu dem Grad von Wahrscheinlichkeit zu erheben, welcher hier überhaupt möglich ist. Und zwar weisen die meisten Stellen nicht nur auf den „jüdischen Krieg", sondern auch auf die 20 Jahre jüngere Archäologie (94 n. Ch.), das vollendetste Werk des 56jährigen jüdischen Geschichtschreibers hin, wie nur z. B. das 12.—15. Jahr des Tiberius, die Hohenpriester Hannas und Kajaphas, der Auftritt des Täufers, des Juda Galiläus und Theudas, die Hungersnoth unter Kaiser Claudius, das Regiment des Felix, Festus und Ananja. Dagegen ist neben der Lebensbeschreibung des Josephus von den Büchern gegen Apion in Wahrheit keine irgendwie sichere oder auch nur wahrscheinliche Spur.

Digitized by Google

Für die Abfassungszeit der Lukasschriften wird durch diese neue Erkenntniss kein wesentlich neues Licht gewonnen; nur das alte kritische Resultat wird bestätigt, dass Lukas erst im Beginne resp. ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts geschrieben. Auch die Quellenbenützung des Lukas und zwar selbst über das christliche Gebiet hinaus wird bestätigt und bei der sonstigen Dunkelheit, welche auf diesem Quellengebiete liegt, wenigstens Eine Quelle dieses Quellennetzes, und zwar gerade eine späte und eine profane, deutlich aufgedeckt. Uebrigens ist unschwer vorauszusehen, dass gerade diese Erkenntniss Vielen missfallen wird, weil sie solche junge und profane Quellen im Neuen Testamente nicht zulässig finden und vollends das freie Operiren mit solchen Quellen missbilligen wollen. Ihnen schwebt das Wort des Origenes vor, dass die Vorgänger des Lukas nach dessen Prolog nur subjektive Wagnisse vollführt, er aber im heiligen Geist geschrieben habe (hom. in Luk. 1). Wir finden ihn, auch wenn er zum Theil Juden oder selbst Heiden bald pünktlicher, bald freier gebraucht, dennoch als Christen und zwar als gebildeten, weiterblickenden, durch neue schöne Form und neuen reichen Inhalt auch gebildeten heidenchristlichen Kreisen genügenden und dem Sieg der neuen Religion im Weltreich in seiner Weise vorarbeitenden Christen; und wir finden, dass er dabei in Uebereinstimmung mit seinem Programme bleibt, welches ein gewissenhaftes, nach allen Theilen pünktliches und reichliches Referat verspricht. Aber Alles in menschlichen Grenzen; die Chronologie, welche auf emsigem Suchen ruht und doch keine Sicherheit erreicht, wie die Geschichtserzählung, welche bald Irrthümer zulässt, weil die Vorgänge dem Schriftsteller zu weit entlegen und die gelesenen Quellenschriften selbst nicht mehr zur Hand sind, bald auch Ausschmückungen der christlichen Urgeschichte gestattet, weil der christliche Erzähler nicht immer nur buchstäbliche Wahrheit sucht, sondern auch Licht und Wärme der Idee, insbesondere die Liebe und Begeisterung für das wahre gegenüber dem falschen Messiasthum, wobei es ziemlich gleichgiltig wird, ob die geschichtlichen Anspielungen der Gamalielrede der Zeit des Augustus oder Claudius entlehnt sind und der Liebeserweis der Kollekten für Jerusalem im Jahre 44 oder zehn Jahre später begonnen hat und im ersten Erweis geschichtlich oder nur das Nachbild einer jüdischen Opferwilligkeit gewesen ist.

Digitized by Google

## II. Die Präkonisation des Markus.

Nachdem die Wetter gegen das Markusevangelium sich vertobt, auch die weitgehenden Konzessionen an die Matthäusvertheidigung jenen Kulminationspunkt, der die Markushypothese eigentlich überflüssig machte, erreicht hatten, ist für die Markusfreunde nicht nur „grosse Ruhe“ geworden, wie weiland auf dem Gennesarsee (4, 39), nein auch zur definitiven Verkündigung des so lange mühsam verhaltenen Dogma's vom Primat und von der Infallibilität des Markus ist unter dem Beifall Verständiger und Unverständiger, selbst einzelner Führer theologischer Zeitschriften der Muth geschwollen. H. Holtzmann hat seinen stillen Triumph neuerdings in einen lauten umgesetzt. Er hat sich veranlasst gesehen, in seiner „Umschau auf dem Gebiet der neutestamentlichen Kritik“ (Jahrb. f. prot. Theol. 1875, 583 ff.) mit meiner synoptischen Kritik sich ausführlich auseinander zu setzen. Ich habe mich einigermassen darüber gewundert, theils desswegen, weil meine neue Ausgabe der kleineren Geschichte Jesu (1875) aus wohlbekannten Gründen so gut wie keine Veränderungen in der Quellenfrage gebracht hatte, die Auseinandersetzung Holtzmann's also in den Hauptpunkten nur das viel ältere grössere Werk in Arbeit nehmen musste, theils auch desswegen, weil die Schärfe der Anfechtung mit Geist und Ton einer Reihe Holtzmann'scher Recensionen und Referate, mit denen ich die Fragen zwischen uns abgethan glaubte, nicht harmonirte. Der Dissens in der synoptischen Frage war natürlich auch dort vorhanden, doch trat er sehr zurück über dem Gemeinsamen; jetzt stellt er sich, so wenig auch die freundlichen Urtheile fehlen, in den Vordergrund und er selbst hat das Gefühl und Bewusstsein einer Frontveränderung, wenn er wiederholt die Erklärung und Ausführung seines grundsätzlichen Dissensus vor den Lesern zu rechtfertigen sucht (S. 588. 591). Wie dem nun sei und wie wenig auch sachlich die laute Kriegserklärung auf synoptischem Gebiet mit der Nachfolge auf johanneischem, ja wohl auch auf dem der evangelischen Geschichte harmonire, so scheint es mir unmöglich, auf die Kritik eines hervorragenden Fachmannes fortwährend zu schweigen, zumal

Digitized by Google

sie im Ganzen den Vorwurf begründet, dass meine Matthäusvertheidigung auf Voreingenommenheit und Kaprice gegen Markus sich gründe, um zuletzt trotz aller Bekenntnisse des Munds (S. 622) mit Konzessionen aller Art an Markus, ja an die Markushypothese zu schliessen, deren energische Vertretung allein aus solch kritischer Anarchie (S. 615) errette.

Seine Auseinandersetzungen hat Holtzmann nicht an das Ganze und Grosse meiner Urtheile über Matthäus und Markus angeschlossen, sondern mit Uebergehung meiner angeblich ganz subjektiv gefärbten Urtheile (S. 591) an ganz konkrete Punkte. Dieses Verfahren erscheint mir weder gerecht, da meine ins Ganze gehenden Urtheile genugsam konkrete Unterlage bieten, freilich als Nachweis ihrer schwachen Partien von den Gegnern sehr gerne übergangen werden, noch erscheint es mir irgendwie streng beweisend, da aus einzelnen Texten, welche man willkürlich auswählt, wie Holtzmann es nachgerade zu seiner Fechtart gemacht, doch allerhöchstens eine relative Wahrscheinlichkeit zu ziehen ist[1]). Meine kritische Einleitung verbot mir diesen bei einiger Akribie so sehr umständlichen Weg, dessen Vergeblichkeit und Ermüdungskraft ich an den jüngeren Abhandlungen der theologischen Jahrbücher über die Markusfrage hatte erlernen können; ich gab also nicht das Leichtere, sondern das Schwerere, die entscheidenden allgemeinen chronologischen, geschichtlichen und literarischen Gesichtspunkte und behielt die Einzelanalyse der Texte der Erzählung der Geschichte selbst vor, wo man sie wenigstens auf vielen Punkten vollzogen findet. Dagegen war es für Holtzmann, welchem meine Aufgaben stark zurücktraten,[2]) ein Leichtes, theils in

[1]) Vgl. Holtzmann in Jahrb. prot. Theol. 1878, 145 ff. Ich darf auch bemerken, dass die 2. Hälfte seiner Auswahl, welche in Mc. 6, 14 ihr Centrum hat, auch frühern Gegnern, wie Lang und Volkmar, zur Position diente. Dass sie gesiegt hätten, wird Niemand zu behaupten wagen.

[2]) Nur S. 590 kommt eine Art chronolog. Berichtigung mir gegenüber, indem behauptet wird, nicht blos Matth. 22, 7, sondern auch die Verzögerung der Wiederkunft (24, 48. 25, 5), die dreifach gegliederte Taufformel, die Beziehung auf paulinisches Briefmaterial, auch die kleine Apokalypse vom J. 68, welche „noch vorher in Markus gestanden haben muss", machen es unmöglich, den jetzigen Matthäus vor die Zerstörung Jerusalem's zu stellen. Dieser bunten Zusammenstellung gegenüber kann ich nur erwidern, dass ich 1) im jetzigen Matthäus noch andere Spuren späterer Zeit gefunden als nur Matth. 22, 7 und 2) dass die Spuren Holtzmann's für mich keine Spuren sind. Denn nur z. B. den zögernden Herrn kennt vor der Zerstörung Paulus und die Apokalypse und von Einflüssen der Briefe des Paulus sehe ich nichts!

Digitized by Google

einzelnen Abschnitten des Markus gewisse Vorzüge zu finden, theils auch mich mit dem Zugeständniss derselben zu belasten, weil ich bereitwillig, überall das Gute zu sehen, auch den Markus oft genug geschützt, vertreten, sogar ganze Anlagen bei Lukas und Markus gegenüber Matthäus bevorzugt hatte. Hier war es aber auch ein notorisches Unrecht seinerseits, wenn er nur von Inkonsequenzen meinerseits zu reden wusste, während ich die Vertheilung der Vorzüge, insbesondere die Benützung guter, auch älterer, den Synoptikern gemeinsamer Quellen durch Markus zugestanden hatte, nur darauf wie Andere verzichtend, diese älteren Quellen nach Inhalt und Succession bestimmt und punktuell zu registriren oder gar sie ausschliesslich dem Markus in Pacht zu geben, wie es die heissblütige Markushypothese immer wieder begehrt hat, auch wenn sie die Selbständigkeit des jetzigen Markus gegenüber seiner Quelle, um nicht zu sagen, seine Inferiorität gegen Matthäus auf hundert Punkten zugestehen musste. Von diesem Standpunkte aus, der im Resultat ein eklektischer ist, muss ich noch heute wie einst (I, 102) die Holtzmann'sche Theorie verwerfen, auch wenn ich heutzutage auf Grund erneuter Papiasstudien, sowie der grossen Redemassen bei Matthäus und Lukas der Theorie der Redequelle und der Geschichtsquelle nicht mehr unbedingt mich in den Weg stelle. Denn auch so glaube ich nicht, dass die Geschichtsquelle bei Markus reiner und älter fliesst als bei Matthäus. Nach diesen Vorbemerkungen will ich die Methode Holtzmann's für dieses Mal acceptiren und an der Hand seiner konkreten Texte, die er beliebt hat, seinen kritischen Beobachtungen gerecht zu werden suchen. Er greift zuerst zu den Abschnitten der Lehranfänge Jesu, dann zu denen aus der „Mittagshöhe" (vgl. S. 602).

## 1.

Holtzmann beginnt mit der Wohnungsverlegung Jesu nach Kapharnahum. Auch er glaubt an eine solche, obgleich nur Matthäus, nicht Markus, ausdrücklich davon erzählt (früher liess er sie bei Markus ausgesprungen sein (vgl. die synopt. Evangel. 1863, 70), und er wirft es mir sogar vor, obgleich ich diese Frage zuerst klargestellt, dass ich den Unterschied der zwei Evangelien in diesem Punkte unrichtig bestimmt habe, sofern derselbe nicht darin bestehe, ob Kapharnahum überhaupt Centralstätte der galiläischen Wirksamkeit Jesu geworden, sondern ob es diese durch Niederlassung schlechthin oder aber durch Einwohnung im

Digitized by Google

Haus der Erstlinge, im Petrushaus geworden.[1]) Aber hier darf ich um so ruhiger bei meinem Satze bleiben, dass nur Matthäus eine Einbürgerung kenne, während Markus und Lukas nur von vorübergehenden Aufenthalten wissen, weil der bekannte Weiterzug Jesu noch in der Nacht und sein Morgenprogramm gegenüber dem nacheilenden Petrus (Mc. 1, 35 ff.) den Gedanken einer Niederlassung in der Wurzel abschneidet und selbst die Aufnahme in das Haus des Petrus lediglich ein beliebt gewordener Mythus ist, sofern beim Einzug in Kapharnahum, der dem Sabbat und der Sabbatpredigt voranging, dieses Quartier für Jesus noch gar nicht existirt, sondern doch wohl ein anderes und sofern auch nach dem Besuch im Petrushause (v. 29), welcher erst nachfolgt, weder die Krankenheilungen des Abends (v. 32), noch viel weniger aber das Uebernachten (v. 35) mit einer Silbe in das Petrushaus verlegt werden; eine Wahrnehmung, welche durch das Nacheilen des Petrus und der Andern durchaus nicht umgestossen wird. So ist auch der Satz Holtzmann's von allem Beweise verlassen, dass Markus den geographischen Zusammenhang am besten gewahrt, indem er Jesus von Süden her an den See kommen, hier die Fischer bekehren und dann erst in Kapharnahum einziehen lasse, während Matthäus erst von Kapharnahum aus die Fischer berufe (S. 592), da Holtzmann die bestimmte Notiz des Markus, dass Jesus noch vor der Berufung der Fischer sein galiläisches Evangelium feierlich eröffnet (1, 14 f.), vielleicht also doch schon in Kapharnahum, gänzlich übersieht. In dieser Frage also ist Matthäus unbedingt bestimmter und klarer als Markus und es wäre immer noch angezeigt, in der Quelle A wie im Jahr 1861 hinter Mark. 1, 15 die Notiz Matth. 4, 13 zu suchen, statt mit unzureichenden Mitteln Matthäus den Prozess zu machen.

Ohne bei den Jüngerberufungen sich aufzuhalten, welche auch bei Markus dem Beginn des Lehramts in's Grosse und Weite erst nachfolgen (gegen Holtzm. 595), wendet sich unser Kritiker zum Auftritt Jesu in der Synagoge und wirft mir, da er mein Buch aus dem Fundament kennt, auf Grund einer verborgenen Note, worin ich den Synagogen-

[1]) Daneben gibt er Hilgenfeld, der die feste Ansiedlung bekämpft (Einl. 468. 472), gegen meine „beweislose Gegenversicherung" darin Recht, dass Matth. 8, 20 ganz wörtlich Heimatlosigkeit bezeuge. Damit widerspricht Holtzmann sich selbst, wenn er den Ausdruck nicht etwa den späteren Fluchtzeiten vorbehalten will. Ich denke, das Wort hat relativen Sinn auch für die frühere Zeit, wo Jesus in Kapharnahum angesiedelt war, da jede Missionsfahrt ihn der Heimat beraubte.

Digitized by Google

auftritt in abstracto für möglich erklärt habe (II, 14), vor, dass ich diesen Bericht nicht befolgt, den Eröffnungstag des öffentlichen Wirkens Jesu, mit welchem eine quellenmässige Geschichte Jesu beginnen müsse, ignorirt, keinen wirklichen Anfang, nach welchem man bei mir vergeblich oder mit Kopfschütteln über die Predigt der Frühlingszeichen umblicke, gefunden habe (595). Das ist doch zuviel Erhitzung für diese sogenannte Anfangspredigt, über welche kein Buchstabe Referat gegeben und über deren Wichtigkeit selbst der ruhige Markusfreund, welcher die wahre Anfangspredigt Markus 1, 14 f. (besser freilich Matth. 4, 17) nicht in der Eile vergessen hat, sich keine Illusionen machen kann. Gegenüber meinen Anstrengungen, die ursprüngliche Predigt Jesu auch ohne eine Buchstabenschrift herzustellen, war dieses wenigstens ein sehr billiges Bemühen.

An die Synagoge hängen sich bei Markus die zwei Wunderheilungen am Besessenen und an der Schwiegermutter des Petrus. Im Besessenen habe ich nicht ohne Uebereinstimmung mit besonnenen Markusfreunden eine farblose und im Grund gedankenlose jüngere Bildung erkannt (II, 202), deren gespreiztes Auftreten, bei Markus noch mehr als bei Lukas, schon durch die folgende, den Zulauf Kapharnahums erst effektuirende Krankenheilung widerlegt wird; die Einwendungen Holtzmann's (S. 596) sind hier durchaus oberflächlich und ich muss meinen Gründen Leser wünschen, welche nicht unter allen Umständen ihr Aber rufen wollen. Wenn ich dagegen die Heilung der Schwiegermutter ruhig zulasse, so liegt die Sache Holtzmann wieder nicht recht, weil ich mir erlaube, diese Geschichte nach Matthäus und Markus in die ersten Anfänge zu verlegen und sogar noch „auffällig kleinliche Ausstellungen“ gegen den Markusbericht zu machen (S. 597). Dort ficht er gegen Windmühlen, da ich den Vorzug des Lukas und Markus in der Stellung der Geschichte sehr bestimmt ausgesprochen, für Matthäus also, der die Bergpredigt vorher einschob, nur die relative Nähe geltend gemacht habe; hier ist das Leugnen der Zuthaten des Markus (s. mein Buch II, 167) trotz der Berufung auf Schenkel gegen den Augenschein. So hat er auch bei der abendlichen Heilungsscene das stärkere Mass des Markus übersehen, dagegen es betonen wollen, dass bei ihm nur Viele, bei Matthäus dagegen Alle geheilt werden, wobei er nur vergisst, dass Markus vorher vom Kommen der ganzen Stadt und aller Kranken geredet, wesshalb auch die Vielen schwerlich als Subtraktion, sondern als absolute Mengebestimmung zu betrachten sind, man müsste denn einen geflissentlichen Vorbehalt

Digitized by Google

für 2, 3 darin erkennen wollen. Was die Zeitbestimmung der Heilungen betrifft, so thut sich Holtzmann viel darauf zu gut, dass bei Markus (und Lukas) der Abend durch das Ende des Sabbattages normirt erscheine (S. 598), als ob Lukas oder Markus mit einer Silbe, die doch so leicht herzustellen gewesen, diese Beziehung ausgedrückt hätten, welche schon desswegen wegfällt, weil das Volk wie Jesus sonst niemals auf das Ende des Sabbats, eher noch auf die natürliche Kühlung des Abends für das Heilungsgeschäft gewartet haben[1]). Noch schliesst sich an die Heilung der rasche Abzug Jesu. Hier weiss er mir gar mit der Frage in die Zügel zu fallen: woher ich wisse, dass Jesus der lästigen Volksmenge, der Beschädigung seines eigentlichen Berufes aus dem Weg gegangen (S. 598)? Ich antworte, wie Holtzmann selbst es ohne Mühe finden konnte: aus Matth. 8, 18 und weise dabei alle die leichten zu Verdächtigungen meiner Kritik sich zusammenballenden Einwände, welche sich hier haufenweise bei ihm gesammelt, als ob Markus keine Massenheilung am Sabbat erzählt (S. 599), als ob Markus den Widerwillen Jesu gegen die Heilungsthätigkeit (etwa in 1, 39. 41. 2, 1 ff.) richtiger zur Anschauung gebracht, allesammt rund und energisch zurück und verharre dabei, dass die Morgenflucht Jesu eine apokryphische Steigerung und Korruption von Luk. 4, 42 und lediglich der übertriebene, in der Ruhelosigkeit und Umgehung der Schüler geradezu verkehrte Ausdruck des Missionseifers ist, der in Predigten und Heilungen und Massenversammlungen fabelhafter Dimension zur Erscheinung kommt.

Noch bleibt innerhalb der Anfänge Jesu die Geschichte des Aussätzigen übrig. Sachlich ist H. mit mir zufrieden, aber nicht mit der Zeitbestimmung. Die Rathlosigkeit, spottet er, beginne regelmässig, wenn der durch Markus repräsentirte gemeinsame Faden verlassen werde. „Wer hilft mir weiter fort?“ Der Spott ist zweifach faul, weil ich bestimmte Successionen im Einzelnen gar nicht aufstelle und weil ich weder im Grossen noch im Kleinen Jemand Anlass gab, über mühseligen, schleppenden Gang zu klagen. Er ereifert sich darüber, dass ich den Aussätzigen nicht in die ersten Anfänge setze (S. 601). Nun, ich thue es einfach desswegen nicht, weil die von Anfang an so ganz vollkommene Zuversichtlichkeit des Kranken eine Reihe von Heilungserfolgen immer

[1]) Indem ich daran festhalte, dass Markus den Ausdruck 1, 32 aus Matthäus und Lukas entlehnt, nennt H. dies längst widerlegt, sich auf Mangold berufend, der sich auf Holtzmann beruft. Das ist auch eine Art Widerlegung. Geschwindfüssig ist diese Kritik ja bis heute.



Digitized by Google

schon voraussetzt. Ein verschiedenes Maass der Anfänge aber, je nach Bedürfniss gegenüber Matthäus oder Markus (S. 602), führe ich nicht, da ich die Zeitangaben der drei Evangelien im Werth ganz gleichstelle (II., 169); ich kann hinzufügen, dass auch Markus (1, 39) die ersten Anfänge überschritten zeigt.

**2.**

Alle diese Angriffe im Gebiet „der Anfänge" kann ich nur werthlos und kleinlich nennen; wie steht es mit den Thatsachen der „Mittagshöhe" (Mark. 6, 1—33)? Holtzmann begehrt hier nichts Geringeres, als die Originalität des Markus gegen Matthäus und Lukas in den Abschnitten von der Predigt in der Heimat, von der Apostelmission, von Antipas und Johannes, vom Johannestod und vom Rückzug Jesu mit den Aposteln evident nachzuweisen. Ich folge in der Ordnung der einzelnen Stücke.

In der nazarenischen Geschichte ist Holtzmann sehr zuversichtlich. Die Begleitung der Jünger, welche freilich bei Matthäus aus dem Zusammenhang folgt, der mehrtägige Aufenthalt in der Heimath, welcher dort auch vorausgesetzt ist, das Nichtwunderthunkönnen, welches freilich auch nach Markus wesentlich nur ein Nichtwollen ist (6, 5), die Verlegung der Mission in die Umgegend (v. 6) — das Alles hat nur Markus und Keim hat ihn adoptirt; es wird nur vergessen zu sagen, wie? nämlich doch höchstens so, dass ich die zwei letzten Notizen, woher immer sie stammen, nicht übel finde. Zu dem Erfolg der Markushypothese muss ich sogar in neuer Weise helfen. Ich machte aufmerksam, dass die Geschichten Matth. 12, 46 ff. und 13, 54 ff. (vgl. Mk. 3, 31. 6, 1) wohl umzustellen seien, da der häuslichen passiven Abstossung Matth. 13 die aktive Abstossung Jesu Matth. 12 doch wohl erst gefolgt sei. Mit nichten, sagt Holtzmann; das ist tumultuarisch gegen die Quellen, denen wir freilich sonst hundertmal die innere Wahrscheinlichkeit gegenüber stellen; Markus löse die Frage auch mir zur Befriedigung, indem er in c. 3 (Matth. 12) das Attentat der nach Kapharnahum übergesiedelten Brüder Jesu und dessen Abwehr derselben zeige, in c. 6 (Matth. 13) dagegen nur noch die verheiratheten Schwestern in Nazaret übrig lasse. Ich freilich muss beides für ganz subjektive Einfälle erklären, da in c. 3 die Brüder nicht hereinzubringen, in c. 6 aber nebst „dem Haus" nicht wegzubringen sind, und bemerken, dass meine Deutung von Mk. 3, 21 sprachlich und kritisch noch von Niemand umgestossen ist (II, 423). Nach allen Wahrnehmungen Holtzmann's ist es schliesslich ein wahres Attentat und eine Absurdität in diesem Zusammenhang, wenn

Digitized by Google

ich den Mariensohn des Markus (6, 3) bezweifle, als ob diese thatsächliche Verstümmlung der sonst vollständigen Stammliste nicht immer auffällig bliebe und die Absurdität nicht auf der Seite derer läge, welche nicht verstehen können, dass selbst die Stammeskritiker in der Heimatstadt dem Dekorum des Schriftstellers sich fügen müssen.

So springe ich mit ihm über diesen Abschnitt weg und komme zur Jüngersendung. Drei Punkte macht H. hier besonders geltend: Markus hat die richtige Anknüpfung an die nazarenische Mission, er hat die richtige Instructionsrede Jesu und endlich den richtigen Ausmarsch der Apostel. Im ersteren Punkte kann ich ihm ruhig zugestehen, dass die Kombination des Markus recht hübsch und gefällig ist, ja dass sie vielleicht nicht nur auf seinem subjektiven Plane, sondern auf einer Quelle, vielleicht sogar der zwischen Lukas und Markus gemeinschaftlichen alten Hauptquelle A ruht. Das Letztere aber als das allein Richtige zu rühmen, würde ich vor besonnenen Männern unverantwortlich finden. Hier muss denn doch erwogen werden, dass nicht einmal Lukas diesen Zusammenhang irgendwie andeutet, was ihm auch nach der programmartigen Anticipation der nazarenischen Geschichte (4, 16) in 9, 1 durch ein einfaches: *ἐλθὼν δὲ εἰς τὰ ὅρια Ναζαρὲθ* oder *Ιεζρεὲλ* so ungemein leicht geworden wäre, sondern dass er es vorzieht, die Aussendung in die Gegend von Kapharnahum zu legen. Auch ist einfach zu leugnen, dass die Aussendung besonders gut in diese Gegend passe, da der in der heimatlichen Synagoge erfahrene Misserfolg Jesu keinerlei richtige Einleitung ist zu den eventuellen Erfolgen oder Misserfolgen der Schüler, welche nur in den Häusern und durchaus nicht in den Synagogen erwartet werden, da noch dazu an die Möglichkeit einer Ausrüstung zur Reise nur in der Heimath d. h. bei Kapharnahum, nicht in der Gegend von Nazaret zu denken ist. Bei der Instructionsrede Jesu hätte das eigene Zugeständniss Holtzmann's, dass Markus in seiner höchst sonderbaren Mittheilung über das Stab- und Sandalentragen der Apostel den Typus der Urquelle verlassen habe (S. 615 f.), zu gewissen naheliegenden Resignationen, welche jede zugestandene Selbständigkeit des Schriftstellers gegenüber seiner Quelle ihm auferlegt, gelangen müssen; statt dessen ergeht er sich lieber in Vorwürfen gegen mich, dass ich die matthäische Aussendungsrede verkürzt, zuerst den Markus und Lukas in Matthäus hineingelesen und dann den Matthäus wieder durch Markus und Lukas glänzend bestätigt gefunden habe. Es ist dies gegenüber der wirklichen Thatsache, dass ich hier wie immer von Text und Kritik des Matthäus, der

Digitized by Google

nach meiner Ansicht zuverlässigsten Basis, ausgegangen und nachher von dem Zusammentreffen dieser innern Kritik mit Markus und Lukas überrascht gewesen bin, eine jener widrigen, feindseligen Konsequenzmachereien, welche Holtzmann nur leider zu zahlreich aufgelaufen sind und des offenen Tadels werth erscheinen. Ueber die wirkliche Aussendung habe ich nicht bald so, bald so gemeint (S. 613), sondern ich habe mich ganz positiv darüber ausgedrückt, dagegen aber den formellen Vorzug der zwei andern Evangelien, dass sie den Auszug wirklich erzählen, durch die materielle Bedeutungslosigkeit ihrer Berichte aufgehoben erklärt. In der That liegt in Matth. 10, 5 gerade soviel als in Luk. 9, 6 und in dem künstlichen Aufputz Mark. 6, 12 f., in welchem ohnehin Jeder eher eine subjektive Individualisirung des Markus, als einen in dem einfacheren Lukas verloren gegangenen Rest der Urquelle erblicken wird. Von dem Bemühen, aus den ersten Worten des Matthäus 10, 1 die Benutzung von Markus 3, 6, also auch die Voraussetzung einer schon vorangegangenen Wahl vor der Aussendung zu erpressen, mit dem wahrheitslosen Zusatz, dass die 12 Schüler ja schon Matth. 9, 37 f. bei Jesus vorhanden (S. 613), will ich ganz schweigen, da ich das Nöthige darüber, namentlich über die durchaus künstliche Trennung der Wahl zu Gesandten und der Aussendung von Gesandten, über den fabelhaften Markusbericht (3, 13) und die wunderbare Tautologie (3, 14 f. vgl. 6, 7) reichlicher und richtiger als H. längst gesagt. Diesen Abschnitt schliesst H. mit Fanfaren des Triumphs seiner Hypothese über die hier gerade selbst im letzten Rest fester Methode brüchige, in vollendete Anarchie ohne alle Grundsätze auslaufende Griesbach'sche Kombinationsmethode (S. 615). Aber so jähen Todes stirbt sie wahrlich nicht, wenn sie behauptet, dass Markus einerseits bis zur Speisung der 5000 sich ersichtlich an die Akoluthie des Lukas gehalten (I, 95), andererseits von der nazarenischen bei Lukas übersprungenen Geschichte an, um Nazaret und den Tod des Täufers nicht zu verlieren, den Lukas und Matthäus zu kombiniren versucht habe. Diese Erklärung kann nur demjenigen unmöglich erscheinen, der die Evangelisten lediglich als Abschreiber gegebener Schablonen und nicht als Komponisten zu behandeln gewohnt ist und die am Tag liegenden Subjektivitäten des Markus in der nazarenischen Geschichte, in den Aussendworten und in der Aussendthätigkeit entschlossen übersieht.

In besonders greller Weise hat Holtzmann an dem folgenden kleinen Antipas-Abschnitt Math. 14, 1—2, Mark. 6, 14—16, Luk. 9,

Digitized by Google

7—9 Gewalt geübt; begreiflich, da dieser Abschnitt der Markushypothese vollkommen ungünstig ist. Vor Allem die Veranlassung des Antipaswortes. Matthäus sagt nur im Allgemeinen: in jener Zeit (zur Zeit der nazarenischen Mission etwa, welche in den Westen von Tiberias fiel, wie die in Kapharnahum in den Norden) habe Antipas den Ruf Jesu vernommen (14, 1). Auch Lukas bescheidet sich, trotz der unmittelbaren Anknüpfung an die Apostelmission davon zu reden, dass Antipas nicht etwa nur von den Aposteln, sondern dass er von allem Geschehenden d. h. von der Wirksamkeit Jesu überhaupt gehört (streiche zwar ὑπ' αὐτοῦ 9, 7). Markus aber redet wohl etwas zweideutig, wie sonst in Kollisionsfällen seiner Quellen, indem er zuerst das Hören des Königs Herodes klarer Weise mit der soeben erzählten Jüngermission in Verbindung bringt, dann aber erklärend mehr allgemein, wenigstens ohne den Zusatz eines so leicht zu schaffenden δι' αὐτῶν vom Offenbarwerden des Namens Jesu redet (6, 14). Man kann es aber den Markusfreunden zugeben, dass auch das Offenbarwerden des Namens Jesu sich vorzugsweise oder gar ausschliesslich auf die Apostelmission beziehen werde. Gerade hier entsteht dann aber die Schwierigkeit, nicht für Matthäus und Lukas, wohl aber für Markus. Für jene kramt Holtzmann die Schwierigkeit aus, dass sie den Zusammenhang mit der vorangehenden Geschichte abbrechen, während Markus der einzige Evangelist sei, der sich nicht selbst unterbreche (S. 606). Dies ist insofern doch gar nicht der Fall, als Matthäus seinen Bericht wenigstens im Allgemeinen an die nazarenische Geschichte anbindet, Lukas aber speciell an die Apostelmission, deren Eindruck auf Antipas er nicht geleugnet, sondern lediglich auf das richtige Mass zurückgeführt hat. Dagegen liegt die Schwierigkeit des Markus in diesem Betonen des Eindrucks der Jüngermission. Dieser so bestimmte Eindruck schliesst das nachfolgende, exclusiv nur der geheimnissvollen Person Jesu, in keiner Weise den Aposteln zugewendete Denken und Urtheilen des Antipas und der Andern doch geradezu aus, indem es auf jener Grundlage doch vielmehr und mindestens heissen müsste: deswegen wirken die Kräfte in ihnen, man wollte denn den Zeitgenossen schon das vorgeschrittene dogmatische Urtheil zuschreiben, dass die Kräfte, die dem lebendigen Eindruck nach an den Aposteln erschienen waren, lediglich die Ausflüsse und Energieen seiner Person gewesen. Es ist das eine Unmöglichkeit. Herodes und die Andern wissen also einfach nur von persönlichen und ganz und gar individuell begrenzten Wirkungen Jesu, nichts von Wirkungen der Apostel. Ihr Urtheil geht also keineswegs

Digitized by Google

auf Leistungen und Eindrücke der Apostel zurück. Schon Lukas also hat Unrecht, wenn er die Thaten der Apostel auch nur als ersten Anlass des fürstlichen Votums, noch vielmehr aber Markus, wenn er sie als schlechthinigen Anlass betrachtet. So erscheint er denn hier deutlich und unzweideutig nicht als Besitzer der ersten Quelle, nicht als Vorgänger des angeblich verschwommenen, in der That besonnenen Lukas, sondern als Steigerer und Uebertreiber; Matthäus aber mit seinem an die Wirksamkeit Jesu selbst und nicht der Apostel angeschlossenen Bericht als wirklich erster, von Lukas selbst noch berücksichtigter, von Markus so kühn und interessant wie willkürlich und gedankenlos übersprungener Evangelist.

Es folgt das Votum des Antipas selbst und seiner Zeitgenossen. Das Verhältniss der drei Evangelisten ist hier einfach folgendes: Matthäus (14, 2) beschränkt sich, das Urtheil anderer Zeitgenossen, welches nicht vorzugsweise an Fürstenhöfen erklang, dem richtigen Orte, nämlich der Frage von Cäsarea (16, 14) vorbehaltend, auf die Mittheilung des Antipasvotums, welches die abergläubische Auferstehungsfurcht des feigen Mörders des Täufers klar und rund enthüllt. Lukas lässt den Fürsten gegenüber dem gläubigen Urtheil Andrer dialektisch und skeptisch entscheiden (9, 9). Markus (6, 14 ff.) gibt gleichfalls diese umständliche Dialektik der Geister, aber sie endigt hier positiv, gleich dem Urtheil bei Matthäus und wie bei diesem in engstem Zusammenhang mit der nachträglichen Erzählung von der widerwilligen Hinrichtung des Täufers durch Antipas. Diese wirklichen Thatsachen hat Holtzmann durch allerlei haltlosen Einwand zu verdunkeln gesucht. Matthäus vor Allem darf nicht Recht haben. Sogar eine ganz entlegene und ganz unschuldige Anwendung, welche ich irgendwo gemacht, verfällt seinem kritischen Grimm. „Das Urtheil Keim's, diese Perikope sei doch auch bei Markus ähnlich kurz gehalten, wie bei Markus (II, 523), widerspricht schon dem ersten Augenschein" u. s. f. Der Leser muss hier denken, dass diese Bemerkung über die Längen oder Kürzen ein Hauptmoment meines Urtheils sei. In Wahrheit hat dieses gar nichts damit zu schaffen, sondern ich begründe in jener Anmerkung aus ganz anderm Anlass lediglich die wohl aller Welt plausible Annahme, dass das kurze Antipaswort bei Markus wie bei Matthäus wesentlich die Introduktion zu dem bei beiden so ausführlichen Todesbericht über den Täufer sei. Also auch hier wieder die feindselige Konsequenzmacherei um jeden Preis, durch dick und dünn. Sonst hat Holtzmann gegen Matthäus nichts irgendwie Namhaftes beizubringen gewusst, man müsste denn seiner Verweisung auf Weiss glauben, der die

Digitized by Google

Zusammenziehung des Matthäus deutlich gemacht (S. 617), was immerhin ein Kunststück ist. Um so lebhafter hat Holtzmann dem Lukas die Palme entzogen und dem Markus in die Hand gedrückt. Aber wie? Lukas erhält hier das Epitheton „der Glättende“ (S. 607), weil er, um seinem späteren Bericht von der erstrebten und erreichten Begegnung des Antipas mit Jesus in Jerusalem entsprechend vorzuarbeiten, das abergläubisch positive Antipasvotum, wie es Markus gibt, in ein skeptisches verwandelt habe. Aber diese Entdeckung ist vollkommen nichtig, weil zu der kritischen Stellung, welche Antipas nach Lukas gegenüber den drei geltend gemachten Auffassungen über den Täufer einnimmt, unbedingt am besten die Negation oder die Skepsis taugt, wie sie in Luk. 9, 9 ausgesprochen ist, und nicht die Affirmation, die runde Affirmation der allerersten, der gläubigsten oder abergläubigsten Ansicht, wie sie bei Markus ausgesprochen ist, ganz abgesehen davon, dass selbst eine Affirmation der abergläubischen Ansicht das Begehren, Jesus d. h. den auferstandenen Täufer zu sehen, welches Lukas nun einmal erzählen wollte, nicht schlechthin abgeschnitten hätte. Deutlich dürfte nun im Voraus soviel sein, dass Lukas seinen so anders lautenden und innerlich so harmonischen, daher auch von mir selbst gegenüber Matthäus belobten Bericht dem Markus nicht entlehnt hat. Dagegen aber vielleicht Markus dem Lukas und Matthäus? Denn diese Frage schiebt sich sofort an und man ist gezwungen, sie nicht nur zu stellen, sondern zu bejahen. Ich lasse hier H. ganz die Wahl, ob er in Mark. 6, 14 ἔλεγεν lesen will oder ἔλεγον d. h. ob Antipas die erste Thesis stellt oder Andere; ich für meinen Theil entscheide mich jetzt bestimmt für das durch bedeutende Zeugen empfohlene und den Rapport mit Lukas vollkommen herstellende ἔλεγον. Aber ich überlasse H., im ersten Votum V. 14 die Stimme des Antipas zu finden. Nur gewinnt er dadurch nichts als eine noch grössere Verschlechterung seiner Position. Denn dann hat Antipas gegen die nachfolgenden abweichenden Voten sein abergläubisches Votum noch decidirter, noch krasser wiederholt, indem er der ihrerseits vollendeten Thatsache der Enthauptung des Täufers die Ueberzeugung, dass er es doch sei, dass Jesus der auferstandene Täufer sei, gegenüber oder zur Seite gestellt. Zwar soll hier gerade ich wieder die ganze Zeche bezahlen, indem ich Missverstand an Missverstand reihe. Missverstand sei, dass v. 15 etwa in Hofkreisen dem Antipas opponirt werde; das sei nur der Schriftsteller, welcher uns mit andern Urtheilen bekannt mache. Missverstand sei ebenso, dass v. 16 Antipas sein mirakulöses Urtheil

Digitized by Google

wiederhole; das sei nur der Schriftsteller, welcher sich wiederhole, um die Erzählung von der Enthauptung des Täufers daran anzuknüpfen (S. 607.) In Wahrheit hat H. hier das Aeusserste geleistet, was man in Willkür nur leisten kann. Denn wenn Antipas in v. 14 Jesus als den auferstandenen Täufer erklärte, so können die Andern in v. 15, welche anders, so oder so, sagen, nicht beliebige Zeitgenossen, sondern lediglich Leute der Umgebung des Fürsten sein, von dessen Kunde über Jesus allein in diesem Abschnitt die Rede ist. Und wenn diesen abweichenden Voten gegenüber Antipas, nachdem er gehört, noch einmal redet und sein Urtheil nicht blos wiederholt, sondern es neu formulirt und zur höchsten mirakulösen Spitze treibt, so ist es wahrlich nicht der Schriftsteller, der auf eigene Rechnung das Antipaswort repetirt, es ist Antipas selbst, dem er diese neuen Worte in den Mund legt. An diesen zwei Sätzen ist kein Jota abzubrechen; die Verdrehung Holtzmann's aber ist eine so grossartige und beinahe mirakulöse, dass auch die Markusfreunde „die Köpfe schütteln" müssen. Die Verdrehung aber ist nur das sichere Anzeichen der äussersten Verlegenheit in Vertheidigung des Markus. Es ist eben schon an sich geschichtlich vollkommen unwahrscheinlich, dass der Fürst mit einer Leidenschaft ohne Gleichen zweimal sich selber überbietend für die superstitioseste Ansicht vom Täufer sollte aufgetreten sein. Es ist eben so unwahrscheinlich, wenn man die bessere Lesart in v. 14 voraussetzt, dass er auch nur Einmal gegenüber den drei Voten seiner Umgebung die steigernde Bejahung der abergläubigsten Ansicht sollte gegeben haben. Und wenn dann noch handgreiflich ist, dass zu den drei Vorvoten der negative Fürstenentscheid des Lukas am besten, ja ganz einzig taugt, ist's dann nicht deutlich, dass lediglich Markus die Berichte seiner zwei Nebengänger sowohl vereinigt als verschlechtert hat, indem er dem Lukas die drei Voten entnahm, dem Matthäus aber, der keine Voten gab, den fürstlichen Entscheid?

Nach diesem ganz überführenden Beweise, wie er auf Grund weniger Zeilen gewonnen werden kann, bleibt uns übrig, gegenüber Holtzmann nur noch in der Hinrichtungsgeschichte des Johannes, ihrer Erzählung überhaupt und ihrem Schluss, den Vorzug der zwei entgegengesetzten Theorien zu erproben. Mit staunenswerther Keckheit nimmt Holtzmann hier in grosser Kürze die Originalität des Markus gegen Matthäus, den Verkürzer, an, als würden die Schwierigkeiten, wie ich sie längst bezeichnet, durch sein Erscheinen und durch sein Achselzucken über „Geschmacksurtheile" hinweggeblasen. Der bei Markus schon 6, 14

Digitized by Google

begonnene und ganz konsequent gehandhabte Titel König, die erste Ehe der Herodias mit Philippus, die Nennung des Töchterchens (nach besten Handschriften) als Herodias und als Abkömmling des Antipas, die Verlegung des näher geschilderten Festes nach Galiläa, welches Markus wenigstens stets von Peräa unterscheidet, die Vertraulichkeit des Antipas mit Johannes, die Versprechungen an die Jungfrau, deren Berathungen mit ihrer Mutter und das Andere mehr, das Alles macht ihm keine Pein. Nur etwa den „König" (wofür in der Urquelle wahrscheinlich doch Tetrarch gestanden!) entschuldigt er (S. 617) als das verständlichere Wort für römische Leser, als ob die Römer den Tetrarchentitel nicht sehr gut gekannt, als ob Lukas Evangelium und Apostelgeschichte nicht für Griechen und Römer geschrieben. Auch an Matth. 2, 22 und selbst 14, 9 erinnert er, als ob man das nicht längst wüsste, ohne es zur Entschuldigung des konsequent fehlenden Markus zureichend zu finden. Für alles Andere bleibt höchstens der Satz: Ungenauigkeiten konnte jeder Bearbeiter, also auch Matthäus korrigiren (ib). Doch traut alle Welt dem pünktlichen Geschichtschreiber mehr als dem unpünktlichen, besonders wenn die Fälle sich dergestalt häufen, und hält ihn in der Regel für den Aelteren und Selbständigen. Die Abhängigkeit umgekehrt zu setzen, müsste man Gründe haben, und diese hat man nicht, da die Erweiterungen des Markus der Geschichte total unwesentlich, die Verkürzungen des Matthäus aber gar nicht zu erklären wären. Hören wir aber doch das Wenige, was Holtzmann gegen Matthäus und dessen Vertheidiger einwendet. Uebergehen wir den kleinlichen Einwand, dass ich früher dem Matthäus vor Markus den Vorzug eines geheimgehaltenen Wissens um Machärus habe zuerkennen wollen (S. 617), was sich auf die unschuldige Note reduzirt, dass Matthäus vom Ort nichts gesagt, also auch Machärus nicht ausgeschlossen habe (II, 511), so bleibt lediglich nichts übrig als der Einwand, dass die Zuweisung der Mordgedanken an Antipas (Matth. 14, 5) statt an Herodias (Mark. 6, 19) im Voraus mit der nachfolgenden Haltung des Antipas als unfreiwilligen, ja betrübten Thäters, dann auch mit dem anfänglichen Verzicht oder Aufschub der Hinrichtung in Widerspruch komme. Gelte der Mordgedanke, so sei nicht abzusehen, weshalb Volkmar und Lang, meine geschworenen, freilich sattsam widerlegten Feinde, die er neuerdings in Protektion nimmt, nicht alle Logik für sich haben sollen mit ihrer Meinung, dass Johannes sofort getödtet worden. Alles erkläre sich, wenn man annehme, dem Matthäus sei in seinem Verkürzungsstreben Mark. 6, 20 verloren gegangen, nur ein kleiner Rest in

Digitized by Google

dem aus Mark. 6, 26 gezogenen λυπηθεὶς noch übrig geblieben. Ich gestehe mein Staunen über diese Sprünge. Es bedarf ja keiner Nachgiebigkeiten gegen Volkmar und keiner Friedensschlüsse mit Markus, um Matthäus ohne jede Mühe aufrecht zu halten. Damit, dass Antipas trotz seiner Mordgedanken das Volk fürchtet und dessen Glauben an den Propheten (Matth. 14, 5), ist für einen Vernünftigen Alles gesagt, auch wenn Holtzmann von diesem Zusatz in sehr beredter Weise schweigt. Das ist zugleich ein politisches Motiv, wie man es diesem Fürsten zutrauen darf; ebenso die Traurigkeit nach dem unvorsichtigen Versprechen ist im Grund eine politische, eine egoistische Traurigkeit, keine sittliche. Dagegen kennt Markus gar keine politischen, er kennt nur sittlichreligiöse Gründe des Tetrarchen, der die Gerechtigkeit und Heiligkeit des Mannes verehrt, gern und freudig mit ihm verkehrt und sogar seinen einflussreichen Rathgeber im Gefangenen sucht. Dass dies ein Bild ist, welches schlechterdings nicht zum Charakter des Antipas, zur Thatsache der Verhaftung und endlich auch Hinrichtung wegen blosser Verlegenheitslage taugt, ausserdem ein Bild, welches gegenüber der formellen wie materiellen Klassicität des Matthäusberichtes lediglich einen modernen weinerlichen Legendenstyl repräsentirt, das muss besonnenem Urtheil klar sein, das kann von Niemand als blosses Kopfschütteln des Geschmacksurtheils wohlfeil abgeschüttelt werden. Der Matthäusbericht ist und bleibt auch hier der alte gute Bericht, Markus die red- und weichselige Verjüngung.

Ein letztes Anzeichen dieses durchgängigen Unterschiedes ist noch der Schluss der Geschichte. Es ist die Frage, ob Jesus auf die Botschaft der Johannesjünger vom Tod ihres Meisters (Matth. 14, 12) oder auf die Botschaft der heimkehrenden Apostel von ihren Thaten (Mark. 6, 30 vgl. Luk. 9, 10) den Rückzug in die Wüste genommen. Alle Welt weiss, mit welchem Fanatismus und mit welchem Uebermuth des offenkundigen Siegs die Markushypothese sich hier noch vor zehn Jahren geberdet hat. Nicht ohne meine Schuld sind diese schönen Tage dahin gegangen, und so hat es auch Holtzmann nicht mehr versucht, den Matthäus als „stecken Gebliebenen in der Parenthese“ zu verspotten oder die ebenbürtige Bedeutung seiner Darstellungsweise zu übersehen. Und doch macht er noch einen schüchternen Versuch, ihm beizukommen. An sich, meint er, seien beide Berichte gleich wahrscheinlich. Aber indem Matthäus trotz der Johannesboten klarer Weise keinen Fluchtweg Jesu zeige, der doch wahrlich nicht in einer eintägigen Abwesenheit am andern Ufer bestehen könne, so schwinde die Bedeutung seiner Notiz und es werde vielmehr

Digitized by Google

wahrscheinlich, dass der erste Evangelist, der ja ohnehin den Tod des Johannes in sekundärer Form erzählt (S. 621; wie kühn!) den Markustext verändert, die zurückkehrenden Jesusschüler, deren Ausmarsch er vorher nicht erzählt, gestrichen und in Täuferschüler verwandelt, auf diesem Wege dann freilich auch selbst den Rückweg von der Parenthese (des Todes Johannes) zu dem 14, 2 verlassenen Haupttext nicht mehr gefunden habe (S. 619 ff.).

Ist das nun wahr, dass beide Erzählungen an sich gleich wahrscheinlich seien? Ich dächte doch, der Bericht habe einen Vorzug, der eine Kommunikation des Täuferkreises mit Jesu, einen Einfluss des Todes des Meisters auf den Nachfolger zeigt, nicht derjenige, der jeden Rapport verschweigt, dafür die Heimkehr der Apostel ohne Einen bedeutsamen Zug und ohne alle Nothwendigkeit erzählt, sofern nach Mark. 6, 12—14 die Rückkehr für jeden Leser sich ganz von selbst verstand, der endlich den Rückzug Jesu in die Wüste als Polster für müde Apostel beschreibt, dreifach verkehrt, weil die Apostel, zwei und zwei ausgesandt, doch sicher nicht an Einem Tage zurückkamen, um allesammt eines Ruhetages bedürftig zu werden, weil die Wüste ferner kein Polster war, und weil Jesus sonst durchweg als Feind der Weichlichkeit und Erholungsferien erscheint. Auch hier also unterscheidet man einfach wieder den klassischen Stil des heroischen Lebens von dem jungen, verzärtelten Legendenton, gerade wie in der Geschichte des Todes Johannes. Doch nicht zu rasch. Denn Holtzmann belehrt uns, auch Matthäus habe keinen Fluchtrückzug. Das ist aber doch wohl ein Einwand der Verzweiflung. Das Wort ist der Lieblingsausdruck des Matthäus für Fluchtrückzüge, und wenn so böse, bedrohliche Nachricht kommt, wie die vom Schwertstreich gegen Johannes, so wird der Rückzug nach solchem Hören doch nicht etwa einen willkürlichen Ortswechsel, eine Luftveränderung oder einen heroischen Uebergang zu neuer gesteigerter Wirksamkeit bedeuten, sondern wie sonst ein aus dem Weg Gehen. Darüber kann auch Holtzmann nicht ernstlich streiten; das Wort hat einfach dieselbe Bedeutung wie in 2, 14. 4, 12. 12, 15. 15, 21. Zu Allem hin ist bekannt und von Holtzmann durchaus nicht widersprochen, dass der Tod des Vorgängers Jesus gar tief in's Herz sass (17, 12) und seine eigenen Todesgedanken schärfte. War dies notorisch der Fall, so kann die Erzählungsweise des Matthäus nur als ein wichtiges und wesentliches Moment im Lebensprozesse Jesu erscheinen, keineswegs als Stümperei eines späteren Erzählers. Der Einwand aber, eine 24stündige Entfernung sei kein

Digitized by Google

Fluchtrückzug, ist kein Einwand; denn auf das Längenmass des Rückzugs kommt es gar nicht an, sondern nur auf den Sinn und Charakter der Handlung; in Matth. 12, 15 vgl. 24 wird Holtzmann dieselbe Kürze der Flucht entdecken und noch dazu weiss er, dass alle Evangelien die Zeitdimensionen der Wege Jesu in naiver Erzählungsweise verkürzt haben. Endlich will es ja gar nichts heissen, wenn behauptet wird, dass die Fluchtrückzüge Jesu erst Matth. 15, 21 angefangen haben; sie haben eben nach der Quelle schon 14, 13, wenn nicht 12, 15 angefangen. So kommt man immer wieder zum Resultat, dass die geschichtliche Schwäche nicht bei Matthäus zu suchen ist, sondern bei den Nebengängern. Und zwar zunächst bei Lukas, der mit einem Rückzug Jesu nach der Botschaft der Johannesschüler nichts anzufangen wusste, nachdem er das Schicksal des Johannes schon 3, 20 in seiner Weise erschöpft hatte. Da lag es ihm nahe, den Rückzug Jesu in die Wüste mit der Ankunft der Jesusjünger in Verbindung zu bringen (9, 10), von deren Auszug er einen Augenblick vorher geschrieben. Markus aber folgte ihm, trotzdem dass er den Tod des Johannes mit Matthäus ausführlich einschob; er war ja immer noch in der Akoluthie des Lukas, hatte mit ihm den Ausmarsch der Apostel erzählt, konnte daher auch mit ihm die Rückkehr erzählen und den Rückzug Jesu mit denselben, ja, als späterer Erzähler in der Seele des Lukas lesend, mit der zarten Sorge Jesu für die Erholung seiner Jünger in Verbindung bringen. Als Motiv für beide Schriftsteller mag noch hinzugetreten sein, dass sie überhaupt, wie ich längst bewiesen, die Fluchtrückzüge Jesu nicht liebten, ebensowenig die stärkere Verkettung des Lebens Jesu mit Johannes (vgl. nur Matth. 17, 12 und Mark. 9, 13), welche bis zum Johannesevangelium ja immer lockerer geworden. Von dem kleinen Vortheil des Markus in Ueberwindung der Parenthese oder gar in genauerer Ortsbeschreibung möge man nicht mehr reden. Denn auch ohne Jüngeraussendung überwindet Matthäus die Parenthese, indem er die Nachricht der Johannesschüler (14, 12) mit dem Hofgerede zu Tiberias, welches vor der Parenthese steht (14, 1), so gut wie gleichzeitig denkt, vielleicht sogar „das Hören“ Jesu (14, 13) auf das Antipaswort wie auf die Johannesschüler zurückbezieht; wogegen genugsam gezeigt ist, dass die lukanisch-markische Aussendung weder mit der nazarenischen Geschichte, noch auch nur mit dem Antipaswort in innerer Verbindung steht, sondern gewaltsam beides angegliedert hat. So ist auch die Behauptung nichtig: Matthäus wisse weder woher, noch auch wohin Jesus in die Wüste komme und der unkundige Leser könnte

Digitized by Google

meinen, Nazareth, die letzterwähnte Station (13, 58, vgl. 14, 13) sei am galiläischen See gelegen (S. 621). Aber Matthäus hat die Ortssituation Jesu bei der Nachricht, welche ihn zur Wüste trieb, gerade so viel oder so wenig beschrieben als Lukas oder Markus den Punkt, wo die Apostel zu Jesus zurückkamen: den Rückzugsort hat er ans jenseitige Ufer verlegt, die Rückkehr in das Land Gennesar. Den relativen Vorzug des Lukas und Markus aber, dass sie die Stadt Bethsaida am philippischen Nordufer des Sees als Rückzugspunkt Jesu nennen, habe ich hervorgehoben, indem ich in Markus die richtige Lesart statt einer sinnlosen herstellte und in Lukas wie Markus die Verkehrtheit, Jesus geradezu in die Stadt Bethsaida einziehen zu lassen, bei Seite räumte.

Mit viel grösserem Vergnügen, als ich anfing, schliesse ich diese Erörterungen. Sie können zeigen, dass der Tag des Triumphs der Markushypothese auch heute noch nicht angebrochen ist und die Matthäusvertheidigung resp. die Masshaltigkeit im Urtheil über die synoptischen Evangelien noch nicht als enthüllte „Anarchie“ und „tumultuarische Rathlosigkeit“ unter den Händen, Fäusten und Füssen ihrer fanatischen Gegner liegt. Man suche nur weiter, man beweise, aber mit neuen und starken Waffen und nicht mit dem Terrorismus der Worte und Scheingründe. Der Geschichtsdarsteller des Lebens Jesu aber, von dessen Berichte der Thatsachen so Viele leben und dessen Aufgabe mehr die allgemeine Orientirung über die Quellen, als der Nachweis des Quellenzusammenhanges und der Quellenvertheilung bis ins Einzelnste ist, dessen „subjektive Urtheile“ übrigens den Aufstellungen jetziger „exakter Kritiker“ mindestens ebenbürtig sind, hat es am allerwenigsten verdient, dass er in erster Linie für jede kleine Schwierigkeit im Vollzuge seiner Theorie in Anspruch genommen werde. Sollte er aber warten müssen, bis neben der Holtzmann'schen die für Alle befriedigende synoptische Theorie gefunden, so würde seine Arbeit sich auf das Ende der Tage verschieben.

Digitized by Google

# III. Grenzpunkte und Wendepunkte des apostolischen Zeitalters.

Versteht man unter Geschichte des apostolischen Zeitalters im Allgemeinen nach alten und neuen Definitionen die Geschichte der Pflanzung und äusseren wie inneren Entwicklung der christlichen Kirche durch die Initiative der Apostel und zwar, was Neander u. A. zu definiren ganz vergassen, durch die That aller Apostel, der grosse Mann ausdrücklich miteingeschlossen, der von den Judenchristen bis in's 2., theilweise bis in's 5. Jahrhundert nicht als Apostel anerkannt, von den Heidenchristen aber auf Grund seines Anspruches und seiner Leistung als ein Ebenbürtiger, ja Ueberlegener gegenüber den Zwölfen betrachtet worden ist und der durch seine eminente Wirksamkeit das sonst in eine enge, kurze, armselige jüdische Sectengeschichte zusammenschrumpfende apostolische Zeitalter in Wahrheit erst gemacht hat, so erhebt sich bei Zeiten auch die Frage nach Umfang und Gliederung dieses Zeitalters in Beziehung auf Endpunkte und Wendepunkte.[1]) Nachdem ich an anderem Ort, freilich ohne überall Beachtung zu finden, die Gliederung des ältesten Geschichtsbuches über dieses Gebiet, der in's erste Drittel des 2. Jahrhunderts fallenden neutestamentlichen Apostelgeschichte untersucht habe, liegt es mir nahe, die Aufgabe der Geschichtschreibung dieses Zeitalters in obigen Punkten im Allgemeinen und im Sinn heutiger Wissenschaft zu bezeichnen.[2])

## 1. Die Grenzpunkte.

Wer, wie oben geschehen, beim Bau der apostolischen Kirche die Arbeit der Apostel als wesentlich anerkennt, ohne damit die selbständige, obgleich

[1]) Bei Neander, Gesch. d. Pflanzung und Leitung u. s. f. 4. A. 1847, 1ff., sind überhaupt alle wissenschaftlichen Definitionen gespart worden. Eine Art Dogmengeschichte über die Geltung Pauli (vgl. nur 1. Kor. 9, 1 ff.) will ich hier nicht geben.

[2]) Vgl. m. Aufsatz: Die Eintheilung d. Apostelgesch. Prot. K. Z. 1872, Nr. 5 u. 7.

Digitized by Google

sekundäre Mitwirkung von Einzelnen und Gemeinden zu leugnen, für den ist es sofort angezeigt, Anfang und Ende dieses geschichtlichen Zeitraums mit Beginn und Ende ihrer apostolischen Leistung in Verbindung zu bringen. Und doch gibt es sofort Schwierigkeiten, wenn man fragt: wann begannen, wann schlossen sie? Die erstere Schwierigkeit ist kleiner. Man kann, wie die Apostelgeschichte und Neander, mit Pfingsten, man kann aber auch, wie Ewald und Hausrath, mit der Auferstehung Jesu den Zeitraum beginnen.[1]) Doch darf man nicht sagen: was liegt im Grund an den sieben Wochen? Die Geschichte muss genau sein, die sieben Wochen gehören thatsächlich doch schon den Aposteln an, ja wie Grosses ist durch die Ueberzeugungen und Entschlüsse dieser Wochen zu Stand gekommen! Selbst nach der Apostelgeschichte muss man von Pfingsten noch auf Ostern zurück, indem dort die letzten Belehrungen des Auferstandenen den neuen Beruf der Apostel direkt einführen und indem gleich darauf, noch vor Pfingsten, mit der Rede des Petrus und der Ergänzungswahl für den 12. Apostel, die eigentliche Apostelaktion beginnt. Stellt man sich vollends über diesen ersten Literaturversuch hinweg auf den Boden der wirklichen strengen Geschichte, so ist die Auferstehung Jesu selbst schon der Eingang der Regsamkeit und Wirksamkeit der Apostel, die ihm, nachdem sie den Todten als Lebenden „geschaut", huldigen und, mit neuem Verständniss, seiner Person und Sache als Apostel zu dienen sich entschliessen. Die Grenzen der Geschichte Jesu und der Apostel laufen hier sogar so merkwürdig ineinander, dass diejenigen in die günstigste Lage zu kommen scheinen, welche wie Hausrath, halbwegs auch Ewald die Auferstehungsgeschichte Jesu selbst nicht als eigentliche Thatsache seiner Geschichte, sondern als einen subjektiven halb pathologischen, halb schöpferischen Geistesprozess der Apostel betrachten.[2]) Wer dieser Ansicht nicht zu huldigen vermag, wird am besten die Stoffe so vertheilen, dass er die Erscheinungen des Auferstandenen als solche der Geschichte Jesu, die Gedanken und Willensbewegungen der Apostel aber dem apostolischen Zeitalter zueignet. Sogar die erstere Ansicht wird sich diese Theilung gefallen lassen können, weil sie bei aller Betonung des subjektiven apostolischen Faktor's in jenen leidentlichen Geisteszuständen selbst die überwiegende Gewalt der Persön-

[1]) Ewald, Gesch. des Volkes Israel, 2. A. VI, 3 ff. Hausrath, neutest. Zeitgeschichte II, 276 ff.

[2]) Hausrath 278. Ewald 8. 8 ff.

Digitized by Google

lichkeit und des Lebens Jesu anerkennen muss. Nenne man dann als den Ausgangspunkt der Erscheinungen Jesu die persönliche Einwirkung Jesu oder die geschichtliche Nachwirkung seiner Persönlichkeit, in jedem Fall empfiehlt es sich, seine Präpotenz in diesen Thatsachen dadurch anzuerkennen, dass man die Erscheinungen des Erstandenen als Schluss und Krone seiner sonst so düster wie unwahr mit der Niederlage von Golgotha endigenden Geschichte zurechnet, die Reflexionen und Entschlüsse der Apostel aber von den ersten Regungen bis zum vollendeten Durchbruch der Aera der Apostel. Mag es in einem so notorischen Grenzgebiet schwer sein, rein und sauber abzuscheiden, so kann doch nur obige Trennung den ewigen Mischungen und Doppelerzählungen steuern; wobei keine der verschiedenen Auffassungsweisen leidet, weil jede den objektiven Ausgangspunkt Christus anerkennen, jede die subjektiven Faktoren, welche ja auch der herkömmlichen Ansicht nicht fehlen, zurückstellen, dann aber im vollen Zusammenhang in der Geschichte der Apostel auftreten lassen muss. Andeutungen über die schliessliche Auffassung des Geheimnisses der Auferstehung brauchen dabei schon im ersten Theil der h. Geschichte N. T. nicht zu fehlen; auch versteht sich von selbst, dass Monographieen über das eine oder das andere Gebiet je das Ganze wie bisher zu lösen trachten dürfen.

Grössere Anstösse bietet die Bestimmung des Schlusspunkts des apostolischen Zeitalters und leider ist bis heute darüber keine Uebereinstimmung gefunden, obschon die Geschichte des Urchristenthums überhaupt und die Einzelndisciplinen der neutestamentlichen Einleitung, Theologie u. s. f. ohne diese Frage anständiger Weise nicht existiren können. Die Apostel nun, denn auf sie muss auch hier zurückgegangen werden, sind natürlich, wie Hegesipp und Eusebius auch ausdrücklich erzählen, zu sehr verschiedenen Zeiten vom Schauplatz abgetreten und die Nachrichten und Meinungen über den Zeitpunkt ihres Absterbens im Ganzen und Einzelnen sind von einst bis heute ziemlich widersprechend.[1]) Die Annahme eines späteren Schlusses dieses Zeitraumes scheint schon der Apostel Paulus zu begünstigen, wenn er im Frühjahr 58 n. Chr. (1. Kor. 15, 6) noch die Mehrzahl der 500 Augenzeugen der Auferstehung Christi leben lässt, woraus man schliessen könnte, die Apostel und ihre Generation mögen wohl bis über die Zerstörung Jerusalems wenigstens bis 80 n. Chr., vielleicht gar bis gegen 100 hinunterreichen. So hat

[1]) Vgl. Eus. 3, 32, 8.

Digitized by Google

dann und zwar auf der andern Flanke der jungen Kirche Hegesipp der katholisirende Judenchrist, der, noch ein Zeitgenosse der Irenäus'schen „Häresen", seine Denkwürdigkeiten unter dem römischen Bischof Eleutherus (175—190) um's Jahr 180 schrieb, die Aera der Apostel und Herrnverwandten bis in die Zeiten des Kaisers Trajan (um 115) erstreckt.[1]) Desgleichen hat sich auf der Neige des 2. Jahrhunderts die kleinasiatische Kirche durch den Mund des Irenäus und Polykrates gerühmt, dass sie die Apostel Philippus und Johannes, besonders diesen, eine Säule der Kirche auch nach Paulus, als Ueberlebenden des Apostelkreises und als verehrtes Kirchenhaupt bis in die Tage Trajan's besessen.[2]) Diese Berichte von Hegesipp und Irenäus hat sodann der erste christliche Kirchengeschichtschreiber Eusebius aufgenommen und die „apostolischen Zeiten" wie er meines Wissens zuerst sagt, bis zum Tod des Johannes (98 n. Euseb., 100 n. Hier.) oder, wenn man will, bis zur Kreuzigung Simeon's des Sohnes Klopas (115, n. Eus. 107) ausgedehnt; als Diadochen der Apostel galten ihm dann neben den bekannten Apostelschülern Männer wie Ignatius, Quadratus, Polykarp, Papias, Hegesipp, Justin u. A.[3]) Und wie Eusebius den Autoritäten des 2. Jahrhunderts vertraute, freilich nicht mehr so ganz, so wiederum die Historiker bis zum 19. Jahrhundert ihm, und zwar so sehr, dass nicht blos Neander und Lechler die Apostelzeiten bis Johannes herunterführen und von einem johanneischen Zeitalter der apostolischen Kirche bis gegen Ende des ersten Jahrhunderts (Neander) oder von einem 2. johanneischen Stadium der apostolischen Aera 70—100 (Lechler) reden, sondern dass selbst Hilgenfeld, wohl um die apostolische Literatur gegenüber der bei Vielen übel gelittenen nachapostolischen etwas ergiebiger zu machen, dieser Ausdehnung wesentlich zustimmt.[4])

Allerdings sind diese Grenzbestimmungen resp. Verwirrungen von anderer Seite bis auf alte Zeiten zurück energisch widersprochen. Redet schon der Apostel Paulus trotz seines Zeugnisses für das Fortleben

[1]) Eus. a. a. O.; auch 4, 22. Trajan 98—117; der Tod Simeons c. 115 (Eus. Hier. 107), da er sichtlich mit den neuen Unruhen Palästina's in den letzten Jahren Trajan's 115—117 zusammenhängt.

[2]) Vgl. nur Ir. 2, 22, 5. Polycr. a. Eus. 5, 24.

[3]) Vgl. Eus. 3, 31 f. „Nachapostolische Zeit" vgl. 2, 23, 3. 3, 32, 6. 3, 37, 1. Dass Eus. schliesslich durch das Papiaszeugniss über Johannes in Kleinasien stutzig wurde, ohne mehr seine Nachricht 3, 31, vollends den Text der Chronik ändern zu wollen oder zu können, zeigt 3, 39.

[4]) Neander 609. 650. Lechler, das ap. und das nachapostol. Zeitalter, 2. A. (1857) 6. 442. Hilgenfeld, Einleitung in's N. T. 1875, 213. 615.



Digitized by Google

der Augenzeugen gleich im Frühjahr 59 von vorgeschrittenen Zeiten und einige Jahre später, wenn Philemonbrief ächt ist, von seinem Greisenalter, setzen schon die Evangelien den Tod der meisten Apostel vor der Zerstörung Jerusalems voraus, allermeist den Zeugentod der Zebedaiden, ruft der Seher der Offenbarung im Spätherbst 68 oder an Ostern 69 mit dem Himmel selbst die Heiligen, Apostel und Propheten zum Jubel auf, weil Gott das Richturtheil Rom's über sie gerächt hat, worunter er alle Verfolgungen und Bluturtheile in den Grenzen des römischen Reichs und seiner Vasallenländer, auch Judäa's verstanden haben wird, und baut er einen Augenblick nachher in der Beschreibung des himmlischen Jerusalem dem so in blutiger und unblutiger Weise zersprengten Apostelchor monumentale Denkmäler auf, so muss man Gegnern gegenüber, die nichts beweisen, sagen, dass das Neue Testament das Zeitalter der Apostel getreulich so begrenzt, wie geschichtlich nach sichern Zeugnissen in und ausserhalb der Schrift der Tod des Zebedaiden Jakobus (44 n. Chr.), des Jakobus, des Bruders Jesu (63 n. Chr.), des Petrus und Paulus (64 n. Chr.) und wenn man will des Johannes (um 66) es faktisch begrenzt hat.[1]) Dass insbesondre auch der erste Geschichtschreiber der apostolischen Zeit, von Hilgenfeld denkwürdiger Weise dieser selbst

[1]) Röm. 13, 11. Philem. 9. Mt. 10, 18. 16, 28. 20, 23. Off. 18, 20. 24. 21, 14. Der Sinn und die Tragweite obiger und anderer Stellen sind von Steitz, Hilgenfeld, Luthardt, neuestens Beyschlag in s. Vorwort zur joh. Frage, 1876, frisch geleugnet worden, obgleich ich dadurch (Gesch. J. 2. A. 1875, 383) zunächst nur den Tod einer Mehrheit von Aposteln überhaupt, nicht den Tod Johannis speziell beweisen wollte. Da fällt Beyschlag herein: daraus folgt also, dass Joh. gestorben? Die Eine Stelle aber, die auch für Joh. gilt (Matth. 20, 23), unterschlägt er, um nur thöricht zu prahlen. So übersieht er auch die Pointe in Off. 18, 20 gänzlich, nämlich das Todesurtheil der Apostel. Das ist doch wohl Abiturientenlogik. Zur Apokalypse bemerke ich noch gegen Hilgenfeld: 18, 20 zeigt eine Mehrheit von unmittelbaren oder mittelbaren Märtyrern Roms (vgl. 18, 24. 2, 13. 11, 7 ff.). Es ist möglich, dass trotzdem noch Apostel, wie sicher Propheten und Heilige übrig waren. Aber Apostel sind ein Unicum und wachsen bekanntlich nicht nach und dadurch hat solch' allgemeine Anrede an die Apostel auch eine andere, erschöpfendere Bedeutung als die an die zahlreich getödteten Heiligen, denen notorisch immer noch zahlreichere Lebende gegenüberstehen. Von Aposteln redet sonst keine Stelle (Propheten vgl. 22, 6. 9), ausser 21, 14. In 18, 20 erscheinen nur todte A., in 21, 14 sind sie monumental, und das passt zusammen. Dagegen Monumente von Lebenden oder gemischt von Lebenden und Todten, wie man es hier annehmen müsste, könnte nur modernster Geschmack ertragen, aber nicht antiker. — Zum Tod des Johannes a. a O. 383. Dagegen (ohne Beweis) Harnack.

Digitized by Google

zugerechnet, keine andere Grenze gewusst hat, geht klarer Weise für jedes nicht geblendete Urtheil aus seinem Pragmatismus hervor, der die Missionskarte des Himmelfahrtberges in der Mission des Petrus und Paulus, insbesondere des im Namen Gottes zum Tod in den Westen reisenden Paulus erschöpft und erfüllt zeigt.[1]) Denselben Standpunkt vertritt sichtlich auch der Zeitgenosse dieser Schrift, der römische Clemens, in der Mitte des 2. Jahrhunderts der Verfasser der Clementinen, auf der Neige des Jahrhunderts und im Beginn des 3. Jahrhunderts Clemens der Alexandriner und Tertullian, indem jener in einem entscheidenden, nicht nach Beyschlags Windreden gelegentlichen Ausspruch, in einem wahren Definitionssatze das Zeitalter der Apostel, welches er von der Aera Jesu wie von der nachapostolischen Zeit trennt, bis zur Wirksamkeit des Paulus unter Kaiser Nero (54—68) ausdehnt, Tertullian aber die apostolische Tradition Roms durch Zeugniss und Nero-Märtyrerthum der drei Säulen Petrus, Paulus, Johannes versiegelt glaubt.[2]) Es ist erst die kritische Theologie unseres Jahrhunderts, welche trotz ihres Glaubensrestes für die spätere johanneische Wirksamseit in Kleinasien wenigstens einigermassen diese alte Grenzbestimmung respektirt hat, indem Baur mit dem Tod des Apostels Paulus diese Periode des Urchristenthums beschliesst und Schwegler, sogar geizend mit den Zahlen und doch wieder mit Lechler sich berührend

---

[1]) Beyschlag hat die Keckheit, die Apostelgeschichte nicht mit dem Tod des Paulus endigen zu lassen. Das ist muthwilliges Phrasenspiel; der Tod des A. auf der Höhe seiner Wirksamkeit steht in der Perspektive 20, 22 ff. 25. 38. 23, 11 u. s. f.

[2]) 1. Clem. 5. Zwischen den Ap. und seiner Zeit liegen Generationen c. 44. Die Clementinen (Hom. 2, 17) setzen die definitive Reaction des wahren Evangeliums gegen das falsche erst nach der Zerstörung Jerusalems d. h. nach Petrus und nach der Apostelzeit. Clem. strom. 7, 19, 106. Diese ihm vorher gewiss ganz unbekannte, von mir hervorgehobene Stelle hat Beyschlag als „gelegentliche“ unschädlich gemacht und dagegen die bekannte Stelle quis dives § 42 (Eus. 3, 23) betont, welche den Joh. nach dem Tod des Tyrannen (wahrscheinlich Domitian) zurückkehren lässt nach Ephesus. Er hat nur übersehen 1) dass diese Geschichte für Cl. in erster Linie doch nur ein Mythos, und wenn auch Logos d. h. wirkliche Geschichte, so doch nur eine ideell wahre d. h. schöne Geschichte ist, 2) dass Cl. und Origenes den Namen des Tyrannen nicht nennen, 3) dass Epiph. 51, 33 Kaiser Claudius, Hier. c. Jov. 1, 26 Nero nennt, 4) dass die „gelegentliche“ d. h. entscheidende Stelle strom. höchstens Nero erlaubt, nicht den Irenäus'schen Domitian. Tert. præscr. 36.

Digitized by Google

nur drei, Hausrath sogar kaum mehr als nur zwei Jahrzehnde apostolischen Zeitalters anerkennt.[1])

Diese zweite Zeitbestimmung erstreitet sich den Vorzug vor der ersteren schon dadurch, dass sie den thatsächlichen Abgang der grössten Apostel und zwar nicht nur als Getödteter, sondern auch als alter Männer schon im Lauf des 7. Jahrzehnds beweisen kann; sie gewinnt ihn zweifach, weil sie ihr gutes Recht selbst aus den Chronologieen eines Irenäus, Hegesipp, Eusebius heraus zu zeigen vermag.[2]) Vor allem widerspricht der Tradition des Irenäus, der „Wahrheit", die zuletzt nur auf zwei, auch sonst oft irrenden Augen ruht, die Entdeckung des Eusebius in seiner Kirchengeschichte, dass Papias, der ältere Kleinasiat, zugleich gegen die Wünsche von Steitz und Hilgenfeld der ältere Freund des angeblichen Apostel- und Johannesschülers Polykarp in Smyrna, von einem überlebenden Apostel Johannes in Kleinasien durchaus nichts gewusst hat, sondern nur von einem alten Presbyter Johannes, den man Schüler des Herrn nannte; und den dennoch aus falschem Respekt vor der Tradition irgendwie festgehaltenen Glauben des Eusebius an den einen oder gar an zwei überlebende Apostel Kleinasien's hebt schliesslich die gänzliche Unbeweisbarkeit wie Unreinheit dieser tendenziösen kirchlichen Sagen auf, welche neuerdings noch Hilgenfeld, Gegengründe völlig überhörend, durch tausendfache Wiederholung alter Redensarten und unschöner Verdächtigung angeblich radikaler Bestreiter aufrecht zu halten sucht[3]). Denn auch mit Philippus, der

---

[1]) Schwegler nachap. Z. 1, 8 vgl. Lechler S. 6. Hausrath rechnet im 3. Band das Martyrium der Apostel unter Nero gar schon zum Beginn der nachap. Zeit.

[2]) Vgl. Joh. 21, 18. Philem 9.

[3]) Hilgenfeld, welcher bis 1875 meine bekannten, von hervorragendsten Kritikern mitvertretenen Resultate nur nicht geradezu zwingend gefunden (Einl. 1875, 397), wobei ich ihn und Andere (Renan, Antichrist 1873, 298. Harnack, Zeitschr. f. K. G. 1, 120. Mangold, Bleek's Einl. in's N. T. 3. A. 1875, 167) noch heute belassen könnte, ohne ihre Wahrheitsliebe leugnen zu müssen, wenn sie ihre selbst nach Renan nur „plausible Hypothese" nicht zur Thatsache aufblähen wollten, H. also ist jetzt nach kurzer Zeit und Uebung in bekannter, von mir schon 1868 perhorrescirter Bundesgenossenschaft soweit gekommen, dass er nichts Gutes mehr daran lässt. Neues hat er freilich gar nichts gefunden, es müsste denn etwa die Konfusion in der Vertheilung der zwei Johannes an Papias und Polykarp, oder (worauf er sich wirklich beruft!) die Voraussetzung des kleinasiatischen Apostels in den hier gerade ganz werthlosen acta Timothei ed. H. Usener 1877 sein, welche nicht vor das 5. oder 6.

Digitized by Google

nachträglich seit 1874 von ihm mitvertheidigt wurde und selbst wieder die Johannessage vertheidigen musste, und der doch nur in seinen Töchtern mit der Zeit des Papias sich berührte, konnte er absolut nichts gewinnen [1]). Aber auch die Zeugnisse Hegesipp's, der ersten Autorität des

---

Jahrhundert fallen (Hilg. selbst 1877, 523 seiner Zeitschr., vollends Harnack, Zeitschr. f. K. G. 2, 1, 84), oder endlich die Entdeckung à la Steitz, dass ein Doppel-Neander im 19. Jahrhundert so gut wie ein Doppeljohannes um's Jahr 100 existirt habe; noch dazu hat er meine für ihn vielfach geradezu vernichtenden Sätze ignorirt oder verdreht, wie z. B. Zeitschrift 1876, 175 f., wo er mein Wort von Eusebius als (uns gegenüber) alleinigem Kenner der Papiasschrift durch Hinweis auf Irenäus, Apollinaris, Andreas u. s. f. mit vornehmer Kürze zurückweist, als wäre damit vor halbwegs klugen Leuten das Kleinste geleistet.

Noch schlimmer sind seine gelegentlichen möglichst oft wiederholten Ausfälle (vgl. 1875, 462 ff. 1876, 176. 1877, 508 ff.) gegen einen einst für konservativ geltenden und sonst (wie gnädig) mehrfach verdienten Mann (1877, 508), der mit grosser Zähigkeit und unermüdlich bei offenbarem Unrecht Recht zu behalten suche (1875, 462 f.) und eine Ueberstürzung begehe, von welcher sich Baur (mit ungleich stärkeren Gründen (!) gegen Petrus in Rom operirend 1876, 80) und Strauss mit Recht stets fern gehalten (1875, 463). Insofern versteht es sich ja wohl, dass er, wie auch Harnack, (Zeitschrift K. G. 1, 1, 119. 2, 1, 80), Weiffenbach glimpflicher behandelt (1875, 233), die Abweichungen z. B. Scholtens gern heraushebt und Lützelberger's Initiative, warum nicht gar Zahn's betont (ib. 232). Wenn man den Wagen sonst nicht weiter bringt, was ist das Alles, fast heftweise wiederholt, die hässliche trotz aller Protesto gegen eine sittliche und ästhetische Sünde ruhigen Muthes zu Tod geblasene sogen. us-Posaune immer voran, als trübes Parteispiel des Todtschreiens und Todtschweigens in der Weise der Gegner zur Rechten, in deren Zahl sich leider! jetzt auch noch Wagenmann durch leere Phrasen in gesperrter, man möchte sagen, grossmauliger Schrift, welche immerhin als ein Zeugniss gelten (Jahrb. f. deutsche Theol. 1877, 160. 323), ein Plätzchen des Ruhms zu sichern gesucht. Mir zur Seite hat mein Kollege W. Weiffenbach einen Rückblick auf die neuesten, auch holländischen Papiasverhandlungen geworfen (Jahrb. prot. Theol. 1877, 323 ff. 406 ff.), von welchem ich nur in den bekannten Punkten differire. In Betreff der „Gemeindeältesten" kann ich nach genauen Studien zugestehen, dass bei Irenäus dieser Gesichtspunkt, wie auch Ziegler (Iren. 1871, 127) sah, immer hereinspielt, auch wo die alte Zeit betont ist. Aber es genügt, dass dieser Gesichtspunkt mitvertreten ist, dass noch Eusebius oft in diesem Sinn redet (3, 24, 16. 3, 39, 13. 4, 22, 9. vgl. 2, 13, 2. 3, 37.) und dass Papias, der nur Christus und Apostel als Quelle der Wahrheit betont, nur den persönlichen Zusammenhang mit diesen und nirgends nach der spätern Theorie (Irenäus) die kirchliche Stellung in Anschlag bringt.

[1]) Vgl. m. kl. Gesch. J. 2. A. 1875, 41. 381 und „neueste Papias-Grillen", Prot. K. Z. 1875, 38, 880. Wie Hilg. noch 1876, 176 behaupten kann, Eusebius

Digitized by Google

Eusebius, führen doch wahrlich nicht zum gewünschten Ziel, wenn sie schon neuerdings wieder in raffinirt plumper Weise von Beyschlag in seinem zum Theil schon besprochenen Vorwort zur johanneischen Frage 1876 gegen mich gewendet worden sind. Denn in K. G. 3, 5 sagt Eusebius nicht, wie Beyschlag es möchte, dass im J. 63 ausser Jakobus dem Zebedaiden noch alle Apostel gelebt, sondern lediglich, dass die Apostel in Folge der jüdischen Nachstellungen von Stephanus abwärts bis auf Jakobus, den Bruder Jesu (63 n. Chr.) immer mehr vom hl. Lande weggezogen. In 3, 11 sagt er wieder nicht, dass nach der Zerstörung Jerusalems statt meines „Restes“ noch „unbestimmt viele

---

erkenne 3, 39, 9 die Zeitgenossenschaft des Papias mit Philippus unumwunden an, ist unerfindlich. Mag man dem Wortlaut nach die ungefähre Zeitnähe bei Philippus und Töchtern zugestehen, so ist doch sicher, 1) dass Eus. gleich nachher 3, 39, 9 mit den Worten des Papias selbst meldet, dass er eine Ueberlieferung über eine Todtenerweckung nicht durch den Vater, sondern nur durch die Töchter erhalten, ein Zeichen, dass er sich in Wahrheit nur mit diesen berührt hat, 2) dass er durch die Worte des Papias selbst (schon 3, 39, 2. 4) den blos indirekten Zusammenhang des Papias mit Philippus wie mit allen andern Aposteln konstatirt, eine Stelle, die allein genügt, in *κατὰ τοὺς αὐτοὺς* § 9 eine grosse Ungenauigkeit des Ausdrucks festzustellen. Welche Gewissenhaftigkeit Hilgenfelds, welcher viel lieber Eusebius die grössten Selbstwidersprüche zuschreibt, als sich einen klaren Irrthum, ja einen Desperationscoup!

Könnte aber der hellenistische Evangelist Philippus, auch wenn er kein Apostel ist, was Polykrates fälschlich behauptet, und wenn er vielleicht nicht ganz bis zu Papias herunterreichte, nicht immer noch bis gegen das Ende des 1. Jahrhunderts gelebt haben? Vielleicht eher als Johannes? Aber lassen wir die fabelhaften und halb gnostischen, noch dazu irgendwie schon von Euseb. abhängigen *περίοδοι Φιλίππου* bei Seite, nach denen er in vollem Widerspruch mit Hegesipp sogar den Simeon Klopä noch überlebt und in Kleinasien den Zeugentod 108 n. Chr. gefunden hat, so redet (von Hegesipp ganz zu schweigen, der von Philippus und Johannes nichts weiss) selbst Irenäus trotz seines durch Papias widerlegten Vorurtheils von Polykarps Umgang mit mehreren Aposteln (Eus. 5, 24), welche Hilg. sofort als Philippus, Andreas, Thomas zu errathen wusste (1874, 314), kein Wörtchen von seinem Ueberleben (vgl. 4, 23, 2); Polykrates (c. 194) spricht zwar von seinem und seiner Töchter Grab in Hierapolis (Eus. 3, 31. 5, 24), aber so, dass er vor Johannes dem Schüler des Herrn und noch mehr vor seinen eigenen bis in's Greisenalter gelangten Töchtern natürlichen Todes gestorben erscheint; Herakleon nennt ihn als den Zweiten unter vier Schülern Jesu und unter vielen Frommen, welche ohne Martyrium gestorben (Clem. strom. 4, 9, 73); und die montanistische Sage bei Proklus (c. 200 n. Chr.), welche in ihm und seinen 4 Töchtern Vorgänger der neuen Prophetie sucht, legt

Digitized by Google

Apostel" gelebt, sondern nur, dass nach dem Tode des Jakobus, dem er ungenau die Zerstörung Jerusalems auf dem Fusse folgen lässt, die noch übrigen Apostel, also wörtlich die Ueberbleibsel der Apostel zur Wahl eines Nachfolgers (des Simeon) zusammengekommen. In 3, 32 endlich sagen die Worte Hegesipp's keineswegs, dass bis zu Kaiser Trajan Herrnverwandte und Apostel, diese nicht aus-, sondern eingeschlossen, in der bis dahin jungfräulichen Kirche vorhanden gewesen, sondern lediglich, dass mit den zwei Enkeln Juda's und schliesslich mit Simeon Klopä unter Kaiser Trajan die letzten Herrnverwandten und damit auch nach so verschiedenartigen Lebensausgängen der Apostel und nach

(3, 31, 4) die prophetische Wirksamkeit der Töchter ausdrücklich in die Zeit nach dem Tod des Vaters (wodurch auch ein merkwürdiges Licht auf Sinn und Zeit von Apost. 21, 9 fällt), näher noch vor die Tage des Propheten Quadratus und Ammia's, der philadelphischen Prophetin, welche die Secte als letzte Prophetin vor Montan und Maximilla betrachtete (Eus. 5, 17). Geht demnach die Zeit der Töchter unter Trajan zu Ende, da der spätere Quadratus (vgl. Eus. 4, 3, 1. 3) hauptsächlich unter Hadrian blühte (beide also noch Zeitgenossen der Apostelgeschichte), so liegt trotz Hilg. nirgends eine Spur von Beweis vor, dass der lange vor den Töchtern gestorbene Philippus auch nur die Zerstörung Jerusalems überlebte. Selbst Eusebius hatte in seiner Chronik des Philippus neben Johannes, dem allein Ueberlebenden (vgl. 3, 23), gar nicht gedacht; in seiner Kirchengeschichte 3, 31 hat er ihn neben Johannes und vor Simeon erwähnt, aber nur unter Wiedergabe der Worte des Polykrates, des Proklus und der Apostelgeschichte, ohne mit einem Wort für seine Altersgleichheit mit Johannes einzustehen; die Töchter aber zeigt er richtig als nachapostolische Zeitgenossinnen des etwas jüngern Quadratus (3, 37, 1) und des noch jüngern, aber wenigstens in seiner Jugend sich mit ihnen berührenden Papias (3, 39, 9); nur dass über ihre Zahl, Lebensweise, Wohnort und Tod die Tradition ziemlich schwankt, s. Ap.-Gesch. 21, 9 und Proklus Eus. 3, 31, sodann Polykrates 3, 31. 5, 24, endlich Clemens 3, 30 und Strom. 3, 6, 52.

Die Zeit des Papias selbst wird man, nachdem sein noch von Hilg. (1875, 237) und Lipsius (1874) erzähltes Martyrium in Pergamum im J. 163 definitiv gefallen (s. m. kl. Gesch. J. 382 Anm.), bei Entbehrung aller näheren Notizen auf Grund seiner sicher bezeugten Altersgenossenschaft und Freundschaft mit Polykarp (Ir. 5, 33, 4), seiner ἀρχαιότης (ib. und Eus. 3, 39, 13) und πρώτη τάξις τῶν ἀποστόλων διαδοχῆς (3, 37, 1. 4) sowie seiner literarischen Bestreitung der Gnosis (3, 39, 3) immerhin etwa 80—160 setzen müssen, so dass er die Töchter Philippi zwischen 80—117, die Sprecher der Gnosis aber bis zu Valentin und Marcion noch kennen lernen und unter Antoninus Pius, eine Art Vorgänger Polykarp's im Kampf mit der Gnosis, seine Exegesen schreiben konnte. Hiebei sind die Annahmen von Steitz und Hilgenfeld, dass Papias wohl etliche, vielleicht 10 Jahre jünger gewesen als Polykarp (vgl. Prot. K. Z. 1868, 23 und

Digitized by Google

dem völligen Aussterben der Generation der Ohrenzeugen der göttlichen Weisheit keinerlei Schutzwehr mehr gegen die bis dahin in den Winkeln verborgenen Häretiker vorhanden gewesen. Der Sinn der Stelle ist der Existenz von Aposteln so ungünstig als möglich, er widerspricht offen der Johannes-Tradition. Nicht Apostel, so wünschenswerth sie gewesen wären, wie Hegesipp selbst zweimal betont, nur Herrnverwandte sind die letzten Reste der ohrenzeuglichen Generation und der lezte Damm der Kirche gegen das verheerende Irrlehrerthum gewesen und Simeon, schon durch sein 120jähriges Alter als letzter Ohrenzeuge von Hegesipp wie Euseb charakterisirt, ist selbst schon durch seinen Tod und die Veranlassung desselben, die häretische Anklage, die Grenzscheide der heimlichen und der offenen gnostischen Rebellion geworden.

Ist dieser Sinn der wehmuthsvollen Worte Hegesipp's, dass Simeon nach dem Tod aller Apostel und der letzten Herrnverwandten der allerletzte Repräsentant der augenzeuglichen Generation gewesen, unwidersprechlich und auch durch Julius Africanus' Rede von noch späteren Seitenverwandten Jesu (Eus. 1, 7) keineswegs aufgehoben, so ist dadurch allerdings der euseb'sche Glaube an einen nur etwas früheren Apostel

---

Hilg. Zeitschr. 1874, 315), als blosse Ausflüchte der Verlegenheit, um die verschiedene Glückslage der Freunde, dass der Eine viele, der Andere keine Apostel gesehen, leidlich zu erklären, auf's bestimmteste abzuweisen. Thatsächlich ist es gerade umgekehrt. Nicht nur ist Papias dem Irenäus, der seinen Chiliasmus Papias dankte, und sosehr vielen alten kirchlichen Männern eine gleich ehrwürdige Autorität des Alterthums gewesen wie Polykarp; nein, ein Irenäus, der hier zweifellos richtige Kenner, hat Papias und Polykarp miteinander, Papias aber als Ersten, Genossen der Schule des Einen Johannes genannt und Eusebius, ihm pünktlich folgend, in der Chronik Papias und Polykarp in derselben Ordnung als Bischöfe nach Johannes, dem gemeinsamen Lehrer, unter dem Jahr 98 zusammengestellt; wogegen Ignatius von Antiochien, in der Chronik und K. Gesch. des Eusebius nur als alter Zeitgenosse beider und selbst des Johannes erwähnt (Chron. ap. Schöne 162. K. G. 3, 36, 1), erst von Hieronymus in der Chronik neben Papias und Polykarp zugleich als Johannesschüler deklarirt worden ist (Schöne 163; dagegen Hier. cat. 16), worin ihm eine syrische von Euseb. abhängige Chronik vorangegangen (Schöne 214) und Chron. Pasch. nachgefolgt ist, vgl. Zahn, Ignatius 47. Also auch hier ist der Durchbruchsversuch von Steitz und Hilgenfeld misslungen.

Hegesipp ist 30—40 J. jünger, obgleich von Euseb. auch noch zur ersten nachapostolischen Generation gerechnet (2, 23, 3), da er doch erst um's J. 180, in einem Alter sicher, wo er das 60. Lebensjahr kaum überschritten, seine Denkwürdigkeiten schrieb (4, 22, 3).

Digitized by Google

Johannes in Kleinasien nicht unmittelbar beschädigt, da die Chronik dem Tod des Johannes das Jahr 98, dem Tod Simeons das Jahr 107 zuweist. Da aber Hegesipp das verschiedenartige Ende der Apostel dem Ende der zwei letzten Herrnverwandten und Augenzeugen unter Trajan ausdrücklich und bestimmt voranstellt und als die eigentliche Autoritätsepoche dieser Herrnverwandten die Zeit von Zerstörung Jerusalem's bis Domitian und Trajan geltend macht, so ist nicht daran zu denken, dass nach dem Gedächtniss und Urtheil Hegesipp's, des unterrichteten, pünktlichen und von Euseb selbst so hochgeschätzten Palästinensers, einzelne Apostel, die er sonst gewiss bei seiner so deutlichen Bevorzugung der Apostel als parallele, ja überlegene Grössen genannt hätte und hätte nennen müssen, fast ebensoweit gereicht haben. Dem lässt sich noch hinzufügen, dass auch die Bemerkung Hegesipp's über das offene, kecke Hervortreten der Häretiker aus den Fuchslöchern seit dem Tod Simeons der irenäus'schen Johannestradition rund widerspricht, da nach dieser vielmehr der schon früher verstorbene Johannes gegen Kerinths Irrthümer und ihre erfolgreiche Verbreitung in offener Schlacht im Leben wie in Büchern gestritten hätte [1]).

Aber es sei selbst, dass wir die gedehntere Zeitrechnung der apostolischen Aera nicht durch die knappere und zugleich ältere, ja schliesslich durch sich selbst geschlagen hätten, es sei, dass „Etliche" der Apostel wirklich länger lebten, unter allen Umständen waren diese Ueberlebenden, deren Leitung der ganzen Weltkirche ohnehin keine alte Nachricht behauptet (da auch die Wirksamkeit des Johannes überall auf das prokonsularische Asien begrenzt und nur der letzten Wirksamkeit der Herrnverwandten von der judenchristlichen Sage Hegesipp's in Berührung mit den Clementinen ein weiterer wenig geschichtlicher Spielraum gegeben wird), sie waren, wie selbst Johannes in der Geschichte des Clemens, in den Acten des Johannes und Timotheus und besonders in der berühmten Anekdote des Hieronymus von seinem letzten stereotypen Gemeinderuf erscheint, nur die Epigonen einer vergangenen Zeit, während eine andere veränderte Welt heraufstieg, deren Eigenthümlichkeit die Stellvertretung, der Ersatz der Apostel durch andere Kräfte war, die Forterhaltung und Neubildung und katholische Sammlung der Kirche durch die Anfänge des geistig schwächeren, im Handeln und äusseren Ordnen strammeren Episkopats, mit Einem Worte das nachapostolische

[1]) Ir. 3, 3, 4. 3, 11, 1.

Digitized by Google

Zeitalter, dessen Zusammenhang hauptsächlich mit Petrus und Paulus und mit dem Ende ihrer Wirksamkeit nicht nur Apostelgeschichte und Clemens (44) in Rom, sondern selbst Irenäus (3, 3, 1 ff.) nebst Nachfolgern anerkennt. [1]) In solchem Sinn hat selbst Ewald, die phantastische Zahl von 70 Jahren apostolischen Zeitalters durchbrechend, so sehr er den Johannes der Trajanszeit aufrechthält, die sogenannte johanneische Kirche Kleinasiens der nachapostolischen Zeit zugerechnet.

Nach dem Allem empfiehlt es sich, bei der Grenzbestimmung der apostolischen Aera bis zum Tod des Apostels Paulus, des Grössten von Allen, im Jahr 64, vielleicht noch besser, ohne Pressung des Jahrs, auf die sechs Jahre spätere Zerstörung Jerusalem's im J. 70 herunterzugehen. [2]) Dieses gewaltige Ereigniss, in seinem Einfluss schon von den Alten selten genügend erkannt, schliesst doch vor Allem das schwerwiegende Jahrzehnd ab, in welchem Jakobus und wohl auch Johannes, sodann Petrus und Paulus den Märtyrertod gefunden haben und nach der Apokalypse wie nach Hegesipp und Eusebius die Apostel überhaupt verfolgt, versprengt und getödtet wurden, und zugleich ist es auch die entscheidende göttliche Führung für das Christenthum geworden, indem äusserlich und innerlich, was Schwegler trotz aller Thatsachen und selbst Zeugnisse verkannte, principiell und erstmals d. h. lange vor Kaiser Hadrian der wirksame Verbindungsfaden mit dem Judenthum abgeschnitten und das Problem reiner Selbständigkeit, voller Emancipation des Juden- und Heidenchristenthums, innerlicher Ueberwindung der schon durch den Tod des Paulus einigermassen versöhnten Gegensätze und fester Ver-

---

[1]) Bei Clem. Al. a. a. O. ist Joh. eine Art Superintendent der Bischöfe in Asia proc. Nach act. Joh. setzt er, unter Trajan (98) von Patmos heimkehrend, Polykarp als Bischof, zwei Andere als Diakone ein, nimmt Abschied von der Gemeinde (nicht mehr sündigen!), vergibt unwissentliche Sünden, theilt das letzte Abendmahl aus und sucht sein Grab. In den act. Tim. wirkt Joh., als Schiffbrüchiger vom paulin. Erzbischof Timotheus herbeigerufen, hauptsächlich durch Schreibung des letzten Evangeliums, bis Domitian ihn nach Patmos exilirt. Einstweilen ist Timotheus Märtyrer geworden und Joh., durch Nerva restituirt, wirkt als Nachfolger bis Trajan. Nach der Anekdote bei Hier. comm. in ep. ad. Gal. 6 hätte er, in die Versammlungen nur noch getragen, immer seine bekannten Worte wiederholt: Kindlein, liebet euch unter einander! Vgl. Neander 650.

[2]) Bis zum Tod des Paulus, nach Baur und seiner Schule, irgendwie auch Lechler a. a. O. 6. Er setzt 1) Zeit vor Paulus J. 30—40 2) Paulus mit den Andern J. 40—64 3) vom Tod des Paulus bis Tod Johannes 64—100. S. 442 vgl. 435 aber wird J. 70—100 als 2. Hälfte des ap. Zeitalters eingeführt.

Digitized by Google

knüpfung der jungen Kirche theils durch die Einzelepiscopate, theils durch die schon von Paulus und den Seinen eingeleitete Gravitation zu Rom, zur römischen Gemeinde und zum römischen Reiche auf den Plan gebracht wurde. [1])

## 2. Die Wendepunkte.

In dem so in den äussersten Grenzen umschriebenen geschichtlichen Gebiete gibt es nothwendigerweise selbst wieder Grenzen und Wendepunkte, wo Reihen von verwandten und zusammenhängenden Erscheinungen zur Ruhe kommen und andern von neuen Motiven und Kräften getragenen Bewegungen den Platz räumen. Unmöglich kann diese Bewegung, diese Schürzung und Abwicklung der geschichtlichen Ereignisse in der Apostelzeit nur in der fortschreitenden Exekution der Missionskarte von Palästina, Syrien, Kleinasien bis Griechenland und Rom bestehen, selbst wenn man dieser Exekution auch noch die einzelnen, sich ablösenden apostolischen Persönlichkeiten zur Unterlage geben würde, wie es irgendwie auch die so oft als apostolische Missionsgeschichte definirte Apostelgeschichte gethan hat. So berechtigt diese Wendepunkte im Kleinen und Einzelnen sind, so ist apostolisches Zeitalter doch weit mehr als nur eine Ausbreitungsgeschichte des ersten Christenthums, es muss die Gesammtgeschichte der Wirksamkeit dieser Männer, ihrer Grundsätze und Leistungen nach allen Theilen umfassen, und da hier von Alters her bis heute kein grösserer Wendepunkt entdeckt worden, als der Auftritt und der weltumfassende Gedanke und Plan des nachgeborenen Apostels Paulus, der das Christenthum über sein jüdisch beschränktes, nationales und gesetzliches Stilleben muthig und siegreich hinausgeführt, so will nichts passender erscheinen, als die grosse Scheidungslinie Jerusalem und Antiochia, Petrus und Paulus, wie sie von der Apostelgeschichte bis herab zur heutigen kritischen Schule aufgerichtet worden ist. Das Schlimme ist nur, dass diese Epochen zwar wirklich auf einander gefolgt, aber durch kurze keines-

[1]) Die prinzipielle Bedeutung der Zerstörung Jerus. und des Tempels ist zuerst (von Jesus und Apokalypse abgesehen) durch Barnab. 16. Sulp. Sever. 2, 30 f. anerkannt. Gegen die Neueren, welche diese Thatsache betonen, wie Rothe, Schliemann, Uhlhorn, besonders Lechler 435, hat Schwegler II, 190 f. nach Eus. 4, 5 und Sulpic. a. a. O. den Umschwung erst unter Hadrian gesetzt. Er hat dabei Barn. 16 sowie die Thatsache, dass Hadrian nur vollendete, was Titus (auch nach der Erkenntniss des Sulpicius) begonnen, übersehen.

Digitized by Google

wegs nach Lechler auch nur zehnjährige Distanz getrennt, in der Hauptsache in langer Parallele neben einander bis zum Ende der ganzen Aera gegangen sind, dass ferner auch die jerusalemische Epoche einigermassen wie die paulinische eine ergiebige Entwicklung bis zur Zerstörung Jerusalems gehabt, dass beide sich nicht eben nur gegenseitig abgestossen, sondern hundertfach berührt haben und der klaffende Dualismus, welchen namentlich die kritische Schule zwischen beiden befestigt hat, theils geschichtlich unwahr, theils die Auflösung des Glaubens und der Thatsache einer aus dem Leben Jesu herausgewachsenen einheitlichen und in der Fülle Einer Ueberzeugung starken und siegreichen Gemeinschaft ist.[1]) Eine solche Darstellungsweise, welche die Anfänge des Christenthums in chaotische Atome zerschlägt, die jerusalemische Kirche vernachlässigt und in der Epoche des Paulus nur anhangsweise schwache lockere Rapporte setzt und selbst die thatsächliche langsame Verschmelzung streitender Parteien als Werk bald nur der Schwäche, bald gar der Diplomatik betrachtet, streitet in Wahrheit nicht nur gegen unser christliches Gemeingefühl mit seinem Glauben an die bindende Hoheit Jesu und an die Brüderlichkeit seiner Bekenner, sowie gegen die natürliche Wahrscheinlichkeit, dass eine so übel bestellte Gemeinschaft die Welt erobert hat, sie ist auch, obgleich so lange mit Eifer durchgeführt, völlig unhaltbar gegenüber den wirklichen greifbaren Spuren dieser Entwicklung. Es liegt doch die Thatsache vor, dass jener Paulus, den man so gern isolirt, neben seinem Vorgänger Stephanus doch irgendwie aus der jerusalemischen Kirche hervorgegangen, noch mehr, dass er auch stetig mit der ganzen Pietät des Israeliten zu ihr zurückgekehrt ist, dass er eine Verbindung und Versöhnung eingeleitet und wenigstens theilweise zu Stand gebracht hat, um berechtigt zu sein, nicht allein von den Kirchen der Heiden, sondern auch von allen Kirchen Gottes überhaupt, ja von der Kirche schlechthin zu reden.[2]) Also muss man doch wohl, da der paulinische Wendepunkt nicht durchreicht, mit dem Anfang der Apostelzeit selbst zusammentrifft und deren spätere Erscheinungen durchaus nicht ausreichend beherrscht, da ferner auch über Petrus und Paulus eine höhere Grösse, die Kirche Christi steht, da Paulus diese Eine Kirche selbst anerkennt und Petrus wie Paulus über die Gegensätze hinaus diese Eine Kirche herzustellen

---

[1]) Lechler S. 6: erster Zeitraum, die Zeit vor Paulus 30—40.

[2]) Die Kirchen der Völker Röm. 16, 4. Die Kirchen Gottes 1. Kor. 11, 16. vgl. 2. Kor. 11, 28. Die Kirche 1. Kor. 12, 28. 1. Kor. 15, 9.

Digitized by Google

versucht haben, man muss einen über den angenommenen Dualismus und über die blossen Anfänge der Apostelzeit hinausreichenden Wendepunkt suchen, in welchem die beiden sich fliehenden und begehrenden Gegensätze als dienende Momente Einer durch sie hindurch laufenden Wahrheit das Motiv ihrer späteren Entwickelungen, Reibungen und Ausgleichungen gefunden haben. Jener Fehler der neueren Darstellungsweise ist schon von der alten Apostelgeschichte vermieden worden, indem sie, keineswegs nur auf Grund späterer Interessen und im Gang stehender Einheitsbestrebungen zweiten Jahrhunderts, vielmehr auf Grund der wirklichen Thatsachen die Kirche Christi (vgl. 9, 31) als den Ausgangspunkt über die einzelnen Apostel stellte, in ihrer merkwürdigen Grundeintheilung, wie man sie in 9, 31 ff. zu suchen hat (so gut wie im Evangelium Lukas cap. 9, 51), die Bekehrung des Paulus der jerusalemischen Urgeschichte einwob, in der weitern Ausführung endlich petrinische und paulinische Missionen unter dem Gesichtspunkt der Entfaltung der Urkirche zur Weltkirche kombinirte.[1]) Allerdings ist sie damit zugleich auch in das entgegengesetzte Uebel verfallen, welches sich von ihr aus bis in die neueren vorkritischen, zum Theil auch nachkritischen Darstellungen dieser Zeiten fortgeerbt hat, dass Petrus und Paulus, Jerusalem und Antiochia zu stark verschmolzen, die unleugbaren starken Unterschiede fast ausgelöscht, noch dazu nach solchem Tod der lebendigen Individualitäten der ganzen Geschichte der matte Charakter einer blos geographischen Rundreise des Christenthums aufgeprägt wurde.

Hat man hier also in interessanter Weise zwei entgegengesetzte Fehler in der Konstruktion des apostolischen Zeitalters zu gewahren, hier einen Dualismus, der die Einheit der Kirche zersprengt, hier einen Monismus, der ihre Unterschiede erdrückt, so liegt die Abhilfe in einer Darstellung, welche eine Entfaltung der Einheit zur Zweiheit, eine Rückkehr der Zweiheit zur Einheit, den vorhandenen und wiederholt aufbrechenden Unterschied also immer nur als Durchgangs- und Entwicklungspunkt d. h. streng prosaisch als Unterabtheilung der gegebenen und der werdenden Einheit zur Geltung bringt. Diese Kombination wäre freilich nur eine formelle, wenn in der Ausführung sich nichts erzielen liesse als nur ein Nebeneinander und Nacheinander der Gegensätze und nicht vielmehr auch ein Miteinander und Füreinander, eine natürliche Befruchtung und Erzeugung, eine Uebertragung im Geben und Nehmen bis zur

[1]) Vgl. m. Art. über die Eintheilung der Ap. Gesch. Prot. K. Z. 1872, 5. 7.

Digitized by Google

organischen Lebensverwachsenheit. Glücklicherweise aber ist diese thatsächliche Einheitsbewegung aufzuweisen und zwar in der Form eines Wendepunktes in zwei Hauptstufen, welcher in der Darstellung dieser Geschichte nie, in ihrer Eintheilung aber hauptsächlich wegen falscher Voraussetzungen stets übersehen und selbst von Lukas nicht in beherrschende Position gebracht wurde: die Zeit vor und nach dem sogenannten Apostelkonzil, 35 bis 52 und 52 bis 70 nach Christus.[1]) Dieses Eintheilungsmotiv verlegt sich, statt gleich in den Anfängen dieser Zeiten desorganisirend und rein zersetzend zu wirken, geradezu in die Mitte derselben, fasst die grossen Entwicklungsglieder als Evolutionen Einer Kirche zusammen und fixirt so recht den entscheidenden Punkt, in welchem nach den losen und zum Theil gegensätzlichen Anfängen die Einheit im Unterschied erstmals bestimmt und mit vollem Bewusstsein gesetzt und von welchem aus sie dann unter Anziehungen und Abstossungen der Parteien bis zur Neige des Zeitraumes entwickelt worden ist. Das Erstere, der Abschluss der anfänglichen leisen Einheitsbewegungen durch das Apostelkonzil ist allerdings in manchem Betrachte geschichtlich deutlicher und einleuchtender zu machen als das Zweite, da selbst die Bekehrung des Paulus eine Menge jerusalemischer Motive in sich getragen hat und noch vielmehr das Gravitiren der ersten heidenchristlichen Bewegung Antiochia's nach Jerusalem in der Person des Barnabas und Paulus unverkennbar ist und durch das Apostelkonzil selbst versiegelt wird, wogegen nach dem Apostelkonzil auf Grund der völligen Unzureichenheit der Einheitsbasis, wie man es von Baur bis Hilgenfeld nur allzuviel und allzustark bewies, Alles wieder in Wirren, Streit, Leidenschaft und Hass bis zur Zertrümmerung der paulinischen Kirche sich aufzulösen scheint. Aber man darf nicht übersehen, dass das Apostelkonzil doch zunächst der Ausgangspunkt hier der wetteifernden Weltmission auf antiochenischer und dann auch jerusalemischer Seite, hier der rührenden Pietätsleistungen des Paulus und seiner Gemeinden gegen Jerusalem bis zu seinem irdischen Untergang geworden ist, und dass selbst die steigende Verbitterung der Parteien und die siegreiche

[1]) Nicht nur Neander, sondern selbst Lechler hat dieses Eintheilungsmotiv ganz übersehen, obgleich Lechler 391 ff. der Sache so nahe war; die kritische Linie ohnedies. Uebrigens hat neuestens Wittichen in seinem Aufsatz über die Apostelgesch., Jahrb. prot. Theol. 1877, 670, die Programmstellung des c. 15 ausdrücklich geleugnet. Es ist ja die ganze Ap. G. nach ihm nur ein Judaismus, der so schlau ist, den Paulinismus aufspeisen und verdauen zu wollen.

Digitized by Google

Reaktion des Judenchristenthums, mit welcher die apostolische Zeit zu endigen scheint, im Voraus nicht der Friedensgesinnung des Paulus wie auch der alten Apostel (vgl. nur Ap. 21, 18 ff.), aber auch nicht einem geistigen Fortschritt beider Theile in gegenseitigem Verständniss gewehrt hat, wie er bei Paulus in seinen für die Gesetzesgläubigen so versöhnlichen Briefen des Jahres 58—59, bei den Judenchristen in den an Paulus genährten dogmatischen Ideen der Apokalypse (68—69 n. Ch.) erscheint; ein stiller Fortschritt, welchen zuletzt das äussere Ereigniss des Todes Pauli und noch mehr des Untergangs Jerusalems insofern krönen musste, als mit dem Hingang des Parteihauptes der Hass gegen seine neuen Grundsätze und noch mehr gegen seine, im Kampf wider Rom ebenbürtig heldenhaften Gemeinden nachliess, die Trümmer Jerusalems aber die selbstredenden Bundesgenossen seiner vom Judenthum gelösten Weltanschauung und die wirksamen Stellvertreter seiner Persönlichkeit wurden.[1])

---

[1]) Die Apokalypse feiert im Grund den Untergang des Paulinismus, dessen Apostolat selbst in Ephesus gebrochen erscheint, wie schon Schwegler erkannte (vgl. 2, 2 und dagegen Neander S. 618); aber sie acceptirt viele Ideen des Paulus (vgl. Zulassung der Heiden, theilweise Verwerfung der Juden, Abgang von Gesetz und Tempel, Christologisches und Soteriologisches). Paulus macht seine stärksten Concessionen 1. Kor. 8, 1 ff. Röm. 13, 8 ff. (vgl. Gal. 5, 14 opp. 18. 23) 14, 1 ff. Doch ist er schon Gal. 3, 28. 5, 11. 14. 6, 15 zur Toleranz geneigt.

Digitized by Google

# IV. Der Apostelkonvent.

Seit dem J. 1842, wo Albert Schwegler, wie er selbst später erinnerte, in seiner Rezension Neanders als Plänkler der Baur'schen Schule die Anfechtung des apostelgeschichtlichen Berichtes gegenüber dem Galaterberichte begann, hat der Streit über die Frage des Apostelkonvents nicht mehr geruht.[1]) Der Galaterbrief wurde die Hauptposition, „der archimedische Punkt" des Tübinger Meisters selbst, von welchem aus er die traditionelle Geschichte des Urchristenthums kritisch negirte und rekonstruirte und in den Fusstapfen seiner Deutung sind nachher Schwegler und Zeller, Hilgenfeld und Volkmar, Holsten und Overbeck, Lipsius und Hausrath, überhaupt die meisten neueren Vertreter neutestamentlicher Kritik gegangen. Dennoch haben nicht allein konservativere Theologen wie Neander, de Wette, Lechler, Ritschl, Meyer, Wieseler u. A. fortwährend die Vereinbarkeit der beiden alten Urkunden vertheidigt, nein, auch auf Seiten der strengeren Kritik sind allmählich mancherlei Ermässigungen des früheren Urtheilsspruches eingetreten, wie wir sie besonders bei Holtzmann (1867), Lipsius (1869), Pfleiderer und Weizsäcker (1873) vertreten finden[2]). Anknüpfend an diese letzten Verhandlungen, besonders an Weizsäcker's scharfsinnige Abhandlung über das Apostelkonzil (Jahrb. f. deutsche Theol. 1873, 191 ff.) versuche ich es, einige der wichtigsten Fragpunkte noch einmal aufzunehmen, nämlich 1. die Form der jerusalemischen Verhandlungen

[1]) Rec. Schweglers in d. deutsch. Jahrb. 1842 nr. 42 ff. Vgl. dessen nachapost. Zeitalter I, 116.

[2]) In den Ton Schwegler's, Volkmar's, Overbeck's gegen die Apostelgeschichte ist neuerdings K. Wittichen zurückgefallen: die kirchenpolitische Tendenz der Apostelgeschichte. Jahrb. protest. Theol. 1877, 653 ff. Der Aufsatz wimmelt von „Fiktionen" der Apostelgeschichte (660), welche freilich zum Theil Fiktionen des Verf. sind. Der Grundgedanke, dass der Verf. der Ap. ein zum Kompromiss mit dem Paulinismus bereiter Judaist sei (669), der Israel mit Rabbi Akiba herstellen und den Paulinismus annektiren möchte, ist eine grosse Einseitigkeit, die nur den Werth hat, durch ihre muntere Durchführung einem andern Standpunkt zu dienen. Vgl. S. 62.

Digitized by Google

2. die Verwicklung in den Verhandlungen 3. die relative Lösung im Apostelvertrag 4. das Mass der Geschichtlichkeit der Apostelgeschichte.

## 1.

Unter der richtigen und heutzutage nicht mehr zu debattirenden Voraussetzung der Identität der im Galaterbrief 2, 1 und in der Apostelgeschichte 15, 1 mitgetheilten und verschieden erzählten jerusalemischen Ereignisse war es auf kritischer Linie eine der nachdrücklichsten durch Jahrzehnde geschleppten Behauptungen, das jerusalemische Konkordat sei vom Apostel Paulus als blosser Privatvertrag zwischen ihm und den drei jerusalemischen Kirchenhäuptern bezeichnet, von der Apostelgeschichte dagegen als ein offizieller Gemeindevertrag zwischen der jerusalemischen und der antiochenischen heidenchristlichen Kirche.[1]) Von öffentlichen Verhandlungen wollte Baur zuerst gar nichts sehen; er fand in Gal. 2, 2 nicht die Unterscheidung zweier verschiedener Akte, ihnen (αὐτοῖς) d. h. den Jerusalemiten überhaupt und dann den Geltenden daselbst, den Aposteln gegenüber, sondern lediglich den Uebergang vom unbestimmteren Ausdruck zum bestimmteren, indem „sie“ näher als die Geltenden deklarirt seien, denen Paulus speziell und allein sein Evangelium exponirte.[2]) Schlimm genug war es da, dass der erste hervorragende Gegner Baur's, Neander, die Möglichkeit dieser Auslegung im Allgemeinen zugestand, die nimmermehr zuzugeben ist, wodurch ihm die Widerstandsfähigkeit gegen die kritische Hypothese sofort verloren ging.[3]) Es war besonders der energische Widerstand Lechler's, welcher die Anerkennung der öffentlichen, nicht auf den Privatkreis der Apostel beschränkten Verhandlungen zum Durchbruch brachte.[4]) Selbst Baur und Lipsius hat sich nicht ganz geweigert und neuerdings haben auch die Vorgeschrittensten zugestimmt, Overbeck freilich nur in der Form, dass es zu viel gesagt sei, wenn in Gal. 2, 1 ff. nur eine Privatverhandlung mit den Aposteln gefunden und die allgemeine Möglichkeit unbestimmt vieler, wenn schon nicht zu grossen Kirchenversammlungen aufzubauschender Besprechungen des Paulus mit andern Personen aus-

---

[1]) Die Identität der Ereignisse in den zwei Schriften siehe neuerdings bei Lipsius, Schenkel's Bibellexikon, Art. Apostelkonvent, I, 195 und bei Lic. K. Schmidt, ders. Art. in Herzog's R. E. 2. A. I, 579 f.

[2]) Baur, Paulus 1. A. 116 f.

[3]) Geschichte der Pflanzung etc. 4. A. 208.

[4]) Das ap. und nachap. Zeitalter. 2. A. 397 f.



Digitized by Google

geschlossen werde.[1]) Am weitesten in Zugeständnissen sind Pfleiderer und Weizsäcker gegangen, indem jener nicht nur die klaren Anzeichen öffentlicher Verhandlungen in 2, 2—5 hervorhebt, sondern selbst in 2, 6 ff., in der sogenannten Privatbesprechung der Apostel, die Anwesenheit einiger angesehener Presbyter (?) durch den Wortlaut nicht ausgeschlossen findet, dieser aber die Bezeichnung der Grenze zwischen allgemeinen und privaten Versammlungen auch Gal. 2, 5—6 und 6—7 geradezu unmöglich nennt.[2]) Trotz alledem ist es in der Kritik bis zu den letztgenannten Schriftstellern bei dem ersten Spruche Baur's geblieben, dass der Galaterbrief wesentlich nur von einem privaten Abkommen der Apostel wisse, nichts von einem Uebereinkommen des Paulus mit der jerusalemischen Kirche, welches Pfleiderer zweifelhaft, Weizsäcker geradezu vereitelt nennt.

Hiegegen darf nun doch geltend gemacht werden, dass dieser Gegensatz in den jerusalemischen Verhandlungen von der urkundlichen Paulusschrift nicht gutgeheissen wird und dass das Weizsäcker'sche Zugeständniss von selbst einen Schritt weiter treibt. Vor Allem ist sicher und mehr als ein „Schein" (Lipsius), dass Paulus in Gal. 2, 2—5 öffentliche Verhandlungen vor einem weiteren Kreise, der die jerusalemische Gemeinde in sich darstellte, geradezu in erste Linie stellt. Denn mag es sprachlich an und für sich möglich sein, in v. 2 mit Baur nicht zwei verschiedene Klassen von Männern, denen Paulus sein Evangelium vorlegt, zu unterscheiden, sondern die Aussage über die Vorlage vor den Jerusalemiten durch den Zusatz: nämlich privatim vor den Geltenden, limitirt zu denken, und mag es noch viel mehr möglich sein, im Fall der Unterscheidung die erste Klasse nach 1, 17—19 von den Aposteln überhaupt statt von der Gemeinde, die zweite sodann von den ersten Autoritäten, nämlich Jakobus, Petrus, Johannes, mit denen Paulus im allerengsten Kreise verhandelt, zu verstehen, so erzwingt doch zuerst 1, 22—24 in Verbindung mit 2, 1, d. h. der nächstliegende Zusammenhang, in den αὐτοῖς 2, 2 zunächst die jerusalemische Gemeinde und in den ψευδάδελφοι 2, 4—5 die von den δοκοῦντες rückwärts und vorwärts so klar geschiedenen

---

[1]) Baur, theol. Jahrb. 1849, 459. Lipsius a. a. O. 196. 202: der öffentlichen Berathung scheint auch Paulus im Vorübergehen zu gedenken (Gal. 2, 2); doch fällt ihm selbst alles Gewicht auf die persönliche Verständigung mit den „Säulen der Gemeinde." Overbeck, Komm. zur Ap. Gesch. 1870, 218.

[2]) Pfleiderer, Paulinismus S. 502. Weizsäcker a. a. O. 201.

Digitized by Google

Opponenten innerhalb dieser Gemeinde zu suchen. Und hinfällig ist hier auch der Vorbehalt Overbeck's, dass Paulus zwar wohl nach diesen Versen mit einzelnen Jerusalemiten ausser den Geltenden, aber schwerlich mit der Gemeinde überhaupt sich besprochen, da Gemeindeversammlungen in der Apostelzeit zumal in wichtigen Fragen sattsam konstatirt sind, die Vorlage des Evangeliums des Paulus vor der Gemeinde nach dem Grundsatz Gal. 1, 10 würdiger war als nur vor Einzelnen, endlich ein von Paulus als möglich anerkannter Zwang zur Beschneidung des Titus (v. 3) durch Einzelne völlig unmöglich war. Führt also der Text wie im historischen Präludium (1, 22—24), so in der Erzählung der jerusalemischen Thatsachen selbst (2, 2—5) klarer Weise zu einer Gemeindeversammlung, so darf man die Frage Weizsäcker's noch einmal aufwerfen: wo ist die Grenze der gemeindlichen Verhandlungen? Weizsäcker findet diese Grenze nicht zwischen v. 5 und 6, denn der Verzicht der Apostel auf Gegenvorschläge (v. 6) werde nicht etwa nur in einer Privatverhandlung stattgefunden haben, und er findet sie nicht zwischen v. 6 und 7, denn v. 7 ff. gebe doch nur die positive Ergänzung des vorangehenden negativen Verhaltens derselben. Er bemerkt ganz richtig, dass man die Auseinandersetzung 2, 3—10 nicht (nach dem Schema in 2, 2) in zwei Hälften, 1. Gemeindeversammlung v. 3—5 2. apostolische Privatverhandlungen v. 6—10 zerlegen dürfe, da die Apostel sicher auch in jener nicht etwa nur die Rollen von Statisten gehabt, Paulus aber lediglich negatives und positives Resultat, wo und wie immer zu Stand gekommen, unterscheide. Hiemit hat Weizsäcker die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass die Einräumung der Urapostel gegenüber Paulus (2, 7 ff.) nicht gerade nur κατ' ἰδίαν d. h. in einem Separatkongress, sondern etwa auch in einer Gemeindeversammlung zu Stand gekommen; und diese Annahme ist sicher viel textgemässer als die Pfleiderer'sche Konzession, dass bei der apostolischen Privatverhandlung einige angesehene Presbyter dabei gewesen, was durch die Privatverhandlung doch vielmehr ausgeschlossen ist. Aber sein Zugeständniss hat Weizsäcker insofern nicht durchgeführt, als er im Voraus schon das im Wesentlichen Baur'sche Fundament acceptirt hat, dass der Gemeinde gegenüber nichts, dass nur den Aposteln gegenüber ein Privatabkommen effektuirt worden sei (S. 199). Ein solches Privatabkommen, der Gemeindestimmung sogar rund widersprechend, würde doch kaum in die Gemeindeversammlung selbst verlegt werden können; vielmehr müsste man dann das Schema v. 2 auf die Verhandlungen v. 3—10 im strengen Sinn der Zeitsuccession anwenden,

Digitized by Google

so dass den Gemeindeverhandlungen die Privatverhandlungen erst gefolgt oder doch nach kurzer Simultaneität als einziger Ausweg substituirt worden wären.

Das Weizsäcker'sche Zugeständniss endigt also in einem Selbstwiderspruch und doch bleibt die Berechtigung des Weizsäcker'schen Satzes stehen, dass zwischen v. 3—10 die Grenze der Gemeinde- und der Privatverhandlung nirgends aufzuweisen sei. Diesem Satz ist aber nur dann zum Vollzug zu helfen, wenn der Apostelvertrag in v. 7 ff. in die Gemeindeverhandlung selbst ohne Widerspruch eingegliedert werden kann. Dieses ist aber nur möglich, wenn der Apostelvertrag nicht als reiner Gegensatz gegenüber der Gemeindestimmung, sondern als Blüthe und Frucht derselben, als positives Resultat oder doch Siegel versöhnlicher Gesinnungen erkannt wird. Diese Annahme, welche in der Ueberzeugung kulminirt, dass die schliessliche Darbietung der Bruderhand durch die drei Apostel recht gut in öffentlicher Versammlung geschehen sein könne und für diese sogar noch weit besser tauge als für das Privatkabinet, diese Annahme widerspricht allerdings der herrschenden kritischen Aufstellung, auch der neuesten Analyse Weizsäcker's. Sie hat aber nicht allein das prinzipielle Zugeständniss Weizsäcker's für sich, wonach zwischen privater und öffentlicher Verhandlung nirgends feste Grenzen zu ziehen sind, sie empfiehlt sich auch sofort durch einige handgreifliche Thatsachen. Lässt doch im Voraus die Mittheilung des Paulus über die sympathische Stimmung der jüdischen Kirchen vor dem Apostelkonvent (1, 23—24) keinen Umschlag ins reine Gegentheil erwarten. Redet doch Paulus beim Apostelkonvent selbst mit keiner Silbe von einem Widerspruch der Gemeinde. Rühmt er doch von den öffentlichen Verhandlungen, dass keinerlei Beschneidungszwang geübt und von den Geltenden (in oder ausserhalb jener Verhandlungen), dass keinerlei Forderungen an ihn gestellt worden. Lässt er doch auch in seinem Referate, wie K. Schmidt mit Recht sagt, das günstige Ergebniss schneller und müheloser erreicht werden, als es in der Apostelgeschichte der Fall (S. 581). Erklärt er doch die mit ihm paktirenden Häupter fortwährend und innerhalb des Paktes selbst als die Säulen, als die Geltenden in der Kirche Jerusalem's. Diese Häupter selbst aber schliessen die Uebereinkunft keineswegs als isolirte Minorität der Gemeinde und im Widerspruch mit deren Gefühlen und Gesinnungen, sondern geradezu als Vertreter ihrer Interessen (v. 10). Gleich nachher erscheinen die Sendlinge des Jakobus in Antiochia, wie man jetzt mehr und mehr erkennt, als

Digitized by Google

Exekutoren des jerusalemischen Apostelvertrags. So sieht man also deutlich: die Urapostel haben nicht auf eigene Faust, nicht im Widerspruch mit der Gemeinde, sondern mit ihrem Wissen, mit ihrer stillschweigenden oder lauten Zustimmung den prinzipiell so entscheidenden Vertrag mit Paulus geschlossen; und wer die Geschichte dieser Gemeinde, ihre eifersüchtige Wahrung der Rechte Aller und die vorsichtige Haltung ihrer Apostel verfolgt, wie die Apostelgeschichte in immer neuen ungesuchten und unerfundenen Zügen sie erscheinen lässt und selbst Paulus im Galaterbrief genugsam andeutet, dem darf der Gedanke gar nicht kommen, dass die Apostel über die Gemeinde und über eine leidenschaftlich erregte, eines klaren Abschlusses der Streitfrage hochbenöthigte Gemeinde hinweg rein privatim, in der Stille und im Widerstreit mit der Mehrheit, mit Paulus konkordirt haben. Der Schein des Gegentheils in Gal. c. 2 rührt einfach davon her, dass Paulus in seinem Bericht über den Oppositionsmännern und über den Geltenden die Gemeinde, die Erwähnung ihrer Mitwirkung, etwas vernachlässigt hat; aber sein Verfahren wie das der Apostelgeschichte ist schon von Lechler genugsam erklärt worden, indem er das Motiv des Paulus, die Wahrung seiner Apostelautorität gegenüber dem Pochen der galatischen Gegner mit den jerusalemischen Autoritäten betonte, ein Gesichtspunkt, welcher für die das Resultat in seinem Dass und Wie verherrlichende Apostelgeschichte zurücktreten durfte (S.400. 411), und auch der heutige Leser ist gänzlich in der Lage zu erkennen, dass der Vertragschluss mit den Geltenden der Gemeinde die Vereinbarung mit dieser selbst nicht aus-, sondern eingeschlossen haben müsse.[1]) Schon nach diesen Erwägungen also darf man sich erlauben, den nun 30jährigen Satz der Kritik vom jerusalemischen Privatvertrag in die Behauptung eines jerusalemischen Kirchenvertrages umzusetzen; die Untersuchung der Verhandlungen im Einzelnen mag diese Aufstellung bestätigen.

## 2.

Als Paulus 14 Jahre nach seiner ersten jerusalemischen Reise um's Jahr 52 von Neuem zur Metropole des Christenthums zog, um nach göttlicher Offenbarung, deren Ziel und Ausgang er noch nicht übersah, gegenüber den Schwierigkeiten, welche der Gesetzesfreiheit seiner heidenchristlichen Gemeinde in den Weg traten, bei der Gemeinde und ihren Geltenden Anerkennung oder Widerlegung und Nachweis über irgend-

[1]) Vgl. auch Schmidt S. 581.

Digitized by Google

welche Vergeblichkeit d. h. äussere und innere Nutz- und Werthlosigkeit (Gal. 2, 2 vgl. 1. Kor. 15, 14) seiner vorangegangenen und gegenwärtigen Missionsarbeit zu suchen, mit der Absicht also, weder sein in Gott gründendes Evangelium im Ganzen und Grossen durch eine Art jerusalemisches Gottesurtheil in Frage stellen zu lassen, noch etwa nur eine blos äussere Anerkennung zu gewinnen (Holsten, z. Ev. des Petr. und Paul. 1865, 276) oder zu erzwingen (Weizs. 197), sondern vielmehr um die Detailfragen, die dem jerusalemischen Christenthum gegenüber entstanden, z. B. über die mögliche Gleichförmigkeit oder das Mass heidenchristlicher Freiheit, durch Austausch und Beweis des Geistes von hier und drüben zum Entscheid zu bringen, ohne seiner Superiorität im Voraus sicher oder auch über seine Unterwerfung unter jerusalemisches Ansinnen (v. 3. 5) im Voraus entschlossen zu sein: in solchem Sinn nach Jerusalem reisend fand er die Stimmung ziemlich anders, als sie ihm bis dahin von Jerusalem her entgegengedrungen war (Gal. 1, 23).[1]) Indem er sein Evangelium unter den Heiden der Gemeinde und in Privatzusammenkünften den Geltenden vorlegte, um daraufhin ihr Urtheil zu vernehmen, erhob sich energische Opposition. Er zeigt die Opponenten und er nennt ihre Postulate (v. 3. 4). Die Opponenten sind zwar nicht die Apostel (v. 6), auch nicht die Gemeinde im Ganzen (v. 3), aber solche Mitglieder derselben, welche als eingeschlichene falsche Brüder, als heimtückiscke Kundschafter die heidenchristlichen Kirchen des Apostels in ihrer christlichen Freiheit vom Gesetz belauert haben und sie nun von gestern bis heute zwar nicht nachweislich unter das Joch der Geltenden (Holsten 274. 276), wohl aber unter das des Gesetzes zu beugen suchen; es sind mit einem Wort, wie man von Baur (122) bis zu Holsten (272) und Lipsius (201) mit Recht gefunden, die judaistischen Eindringlinge in den paulinischen Gemeinden, welche nunmehr ähnlich wie Paulus selbst auf Jerusalem rekurrirten, keineswegs, wie nach Wieseler's Vorgang Weizsäcker noch heute erzwingen will, ohne v. 4 im mindesten erklären zu können, jerusalemische Scheinbrüder schlechthin (203), welche mit Antiochien nichts zu schaffen haben (205). Ihre Absicht ist die

[1]) Ich glaube, man muss bei der Reise Pauli ebensosehr Stellen wie Gal. 1, 1. 8. 2, 6 (Autarkie in Gott), wie andererseits 2, 2 (Möglichkeit einer Korrektur im Einzelnen [πως]) im Auge behalten. Holsten und Weizs. haben für Letzteres keinen Raum mehr. — Holsten hat ferner Unrecht (297), Gal. 1, 23 nur auf den Anfang des Auftritts Pauli zu beziehen. Aber v. 21 führt weiter und die erste Stimmung in J. ist Ap. 9, 26 wohl nicht unrichtig ausgedrückt.

Digitized by Google

Unterjochung des Heidenthums, ihre nächste, erste Forderung, wie man aus v. 3—4 sieht, die sofortige Beschneidung des von Paulus in sprechender Weise als Symbol der heidenchristlichen Freiheit nach Jerusalem mitgebrachten unbeschnittenen hellenischen Christen Titus. Die Forderung wurde mit Nachdruck, mit Zähigkeit erhoben; Paulus sah sich in der Lage, energischen Widerstand leisten zu müssen, möglicherweise durch mehrere Versammlungen hindurch (v. 5) und den Entscheid Jerusalem's in einer Frage, welche er nicht als offene betrachtete, sondern als abgeschlossene, mit seiner ersten Gottesoffenbarung (1, 16) identisch gewordene Wahrheit des Evangeliums (2, 5), nicht ruhig zu erwarten, sondern zu erzwingen. So verweigerte er das Nachgeben, selbst das momentane Nachgeben in kritischer Stunde gegenüber dem stürmischen Anlauf und es gelang ihm zu siegen.[1]) Die Gemeinde nöthigte ihn weder zu einem allgemeinen Versprechen künftiger Heidenbeschneidung, noch auch nur zum Vorläufigen, zur Beschneidung des Titus. Er dankte den Sieg sich selbst, aber er dankte ihn doch auch der Masshaltigkeit der Gemeinde und der Gewissenhaftigkeit und Weisheit der Geltenden, welche in der Verhandlung wie im Privatgespräch keinerlei Forderung ihm anmeldeten, nicht nur keine solche, welche er hätte annehmen können (Baur 123), sondern auch keine solche, welche er nach ihrer subjektiven Meinung hätte annehmen sollen, ihm selbst zum abschliessenden Beweis, dass er nicht vergeblich gelaufen (v. 6. v. 2).

Man hat diese Auseinandersetzung des Paulus mit den Jerusalemiten, welche dem Bundesschluss voranging, von Baur bis Hilgenfeld, Holsten, Lipsius und selbst Weizsäcker in der Regel ganz anders beschrieben. „Die Apostel selbst standen keineswegs ausserhalb des Konflikts", sagt Baur (120). „Wer hat es versucht, meint Hilgenfeld, die Beschneidung des Titus zu erzwingen? Doch wohl die Urgemeinde mit ihren hochgeltenden Häuptern! (Einl. 228)". „Die Beschneidung des Titus war Forderung der Jerusalemiten, der Gemeinde wie der Apostel" bestätigt Holsten (274). „Wie aus der Darstellung des Paulus hervorgeht, findet auch Lipsius, hatten die älteren Apostel allerdings die Beschneidung des Titus begehrt, standen aber ab, als Paulus fest auf seinen Grundsätzen beharrte." (202). Aehnlich so Hausrath.[2]) Jedenfalls imponirten die Eiferer eine

[1]) Das Nichtnachgeben v. 5 bezieht noch K. Schmidt 582 ganz unglücklich statt auf Paulus, dessen persönlichste That es war, überhaupt auf die in Jerus. Versammelten.

[2]) Zeitgesch. II, 557: die Beschneidung des Titus mochten die Apostel wünschen, nur nicht erzwingen.

Digitized by Google

Zeit lang den Aposteln, gibt selbst Ritschl zu (altkath. K. 2. A. 150); und wie früher Schwegler im Superlativ auf die abgebrochenen, anakoluthischen Sätze des Paulus voll verhaltenen Grolls und innerlicher Gereiztheit mit ironischen Seitenblicken auf die Geltenden hinwies (nachap. Z. I., 158), so reden im Grund noch die heutigen Nachfolger. Am auffallendsten und zugleich am blendendsten hat neuerdings Weizsäcker diese Auffassung vertreten. Wir sind, sagt er, geradezu genöthigt, ein gewisses Auseinandergehen der Apostel und der Gemeinde anzunehmen. Wenigstens kam der Gemeinde gegenüber, nachdem Paulus die Forderungen zurückgeschlagen, gar nichts zu Stand; eine allgemeine Bestätigung des Privatabkommens mit den Aposteln trat keineswegs ein. Im Kampfe selbst braucht man sich nicht die ganze jerusalemische Gemeinde einschliesslich ihrer Leiter als Gegner des Apostels zu denken; aber ebensowenig dürfen wir annehmen, dass er von dieser Seite Unterstützung fand. Die Worte des Paulus deuten vielmehr darauf hin, dass die falsche Rücksicht auf die Gesetzeseiferer überwog und dass man ihm daher den Vorschlag machte, wenigstens für den Augenblick mit Titus nachzugeben, den Frieden zu erhalten, das Weitere der Zukunft zu überlassen. Die Andeutungen des Paulus bestätigen die Vermuthung, dass die Urapostel in diesem Augenblick die Macht nicht in den Händen hatten, dass sie ihnen vielmehr durch eine extreme Gesetzespartei thatsächlich entwunden war, dass sie das Steuer verloren hatten. Auch indem der Apostel des Siegs, den er so ganz allein zu erfechten hatte, mit einer gewissen Bitterkeit gedenkt und über die Person der Apostel gereizte Bemerkungen macht, zeigt er deutlich, wie wenig er mit der Auseinandersetzung gegenüber der Gemeinde und wie wenig er dabei mit den Aposteln selbst zufrieden war, welche ihn gegenüber den Stürmern im Stich liessen (S. 199 bis 207). So hat Weizsäcker nur etwas moderirter die Wahrnehmungen Schwegler's wiederholt.

Diese überaus tragischen Eindrücke von den Verhandlungen haben schon früher Neander und Lechler (401 ff.), auch Ritschl (128) nicht gehabt und ich selbst habe sie auch durch die neuesten Handleitungen nicht zu erwerben vermocht. Aber reden wir weder von den Eindrücken noch von den Eintragungen, zu denen unter Anderem das angebliche Dringen der Apostel auf momentanes Nachgeben gehört; reden wir von den Thatsachen. Hier ist die erste Thatsache, dass die Berichterstattung des Paulus sichtlich optimistisch, nicht aber pessimistisch ist, wie man von Baur herunter bis zu Hausrath (S. 558) und Weiz-

Digitized by Google

säcker (S. 207) gesagt hat. Denn während er mit der Sorge nach Jerusalem gekommen ist, seine Mission möchte eines ernstlichen Mangels geziehen werden, so beginnt er sein Referat vielmehr mit der beruhigenden Versicherung, dass nicht einmal der kleinste Druck, die Nöthigung zur Beschneidung des Titus, effektiv geworden sei, und er schliesst es mit der gewiss nicht „kühlen", sondern freudig warmen Versicherung, dass statt einer irgendwelchen Negation seines Evangeliums vielmehr ein positiver Bundesschluss mit den Geltenden zu Stande gekommen. Das minder Erfreuliche, welches beiden Akten voranging, hat er zum Anhang des ersten Aktes gemacht, so dass der Schmerz darüber durch den thatsächlichen Erfolg zerdrückt erscheint. Der unerfreulichen Thatsache selbst gibt er bescheidene Dimensionen. Denn es sind doch nur die judenchristlichen Spione, welche die Knechtung der Heiden versucht haben und um deren willen ein Zwang zur Beschneidung des Titus zu Stand kommen konnte, doch aber trotz der gegnerischen Anstrengung nicht zu Stande kam. [1]) In diese Versuche der Spione ist die Gemeinde selbst, sind vollends die Geltenden durch kein einziges Anzeichen zu verwickeln, auch nicht durch die Hilgenfeld'sche Logik, dass der blosse Versuch der Erzwingung der Titusbeschneidung nur beim Einverständniss der Mehrheit denkbar war (S. 228); wenn auch zuzugeben ist, dass die aggressive Partei alle Hebel ansetzte, um die Majorität und die Führung zu gewinnen. Denn Paulus grenzt aufs bestimmteste ab, sucht den Fokus des Widerstandes nur bei den falschen Brüdern, kommt gar nicht in die Lage, der Gemeinde und den Geltenden, sondern nur den Erstgenannten nachgeben zu müssen oder zu sollen, die Gemeinde verlangt keine Konzession von ihm, obgleich sie es könnte (v. 3), und die Geltenden machen weder sich geltend (wie Baur meinte S. 123) noch irgend eine Forderung. Nicht einmal ein Hausrath'scher stiller Wunsch der Apostel ist daraus

---

[1]) Ich fasse mit der Mehrheit der Ausleger (vgl. Weizs. 202) v. 4 als nachträgliche Näherbestimmung des ἠναγκάσθη, nämlich dass ihretwegen, der spionirenden falschen Brüder wegen ein Zwang denkbar, ja unterwegs war. Denn v. 3 bedarf dringend eines Motivs, weil es absolut nicht vorbereitet ist, und v. 4 ist durchaus motivirend. Die sonst viel vertretene anakoluthische Erklärung, welche v. 4 mit v. 5 und mit εἴξαμεν verbindet, ist willkürlich, da sie nicht nur dem v. 3 die nothwendige und sprachlich tadellose Motivirung raubt, sondern auch weder das höchst unnöthige Anakoluthon an sich, noch auch den Wechsel der Präpositionen zu rechtfertigen weiss.

Digitized by Google

abzunehmen, dass Paulus lediglich durch eigene Energie die Gegner heimschlägt, während, wie man immer wieder sagt, von einem Succurs der Gemeinde oder der Geltenden nicht die Rede ist. War doch er vor Allem berufen, seine Sache zu führen, war doch er im Denken und Reden der Sache gewachsen und auch den Aposteln überlegen, war doch selbst die schweigende Zustimmung derselben und der Majorität der Gemeinde genügender Succurs. Endlich mag man aufhören, von ironischer Bitterkeit des Paulus gegenüber den Geltenden zu reden: denn wer gleich nachher den Bundesschluss mit den „Säulen" feierlich und befriedigt registrirt, der hat seine Abweisung der menschlichen Autoritäten in v. 6 nicht dem Andenken der Apostel gewidmet, sondern dem notorischen Uebermuth der judenchristlichen Parteigänger in Galatien. Zu Allem hin dürfte an eine Aufstellung, welche die Apostel von der „unwürdigen Partei" so bestimmt losschält und dann wieder sie so stark mit derselben zusammenfliessen lässt, die Frage gerichtet werden, ich will nicht sagen, wie eine solche Halbheit, wohl aber wie „nach verlorenem Steuer" der Fortschritt vom Nichts zum Etwas, von der vergeblichen Gemeinde zum heroischen Bundesschluss und zwar auf eigene Faust nur möglich war?

### 3.

Der Beginn der Verständigung des Paulus mit Jerusalem war der Verzicht der Gemeinde und der Geltenden auf eine Einsprache in seine Missionsarbeit; das Ende war ein feierlicher Bundesschluss. Zuerst fiel das Veto und die Skepsis gegen seine Wirksamkeit zu Boden, dann kam die Anerkennung der Verbundenheit und Gemeinsamkeit der beiden Kirchenkörper, irgendwie die Konstituirung Einer Kirche. Die unmittelbare Initiative ergriffen die Geltenden, instinktiv hingerissen von den Eindrücken der Wirksamkeit des gewaltigen Mannes, wahrscheinlich aber auch in der Absicht, dem Angegriffenen eine grosse Satisfaktion zu geben, wie sein Glaube an die Eine Kirche Christi, seine Pietät gegen Jerusalem, aber auch sein Interesse in seinem besondern Arbeitsfeld sie heischte und verdiente.

Wir können nicht mehr sicher feststellen, wo und wann sie diese Initiative ergriffen, ob, wie wir schon oben vermutheten, in einer Gemeindeversammlung oder in einer Privatbesprechung, ob in unmittelbarem Anschluss an die beschriebenen Debatten, was immerhin das Wahrscheinlichste ist, oder etwas später, vielleicht erst am Schluss des pauli-

Digitized by Google

nischen Aufenthalts. Denn v. 7 gibt über diese Fragen keine eigentliche Auskunft. Ohne von Zeit und Ort zu reden, schliesst er an die Entsagung der Geltenden auf alle Einsprachen das erfreuliche „gegentheilige“ Darbieten der Hand der Gemeinschaft durch Jakobus, Kephas und Johannes, welche als Säulen galten, für ihn und Barnabas. Als Motiv des Bundesschlusses tritt sichtlich der Beweis der Thatsache auf, welchen die Geltenden der Wirksamkeit des Paulus, wie er sie ihnen beschrieben, und dem Eindruck seiner Gottes Gnadengabe spiegelnden Persönlichkeit entnommen haben; sie erkennen, dass Gott ihm das Evangelium der Heiden anvertraut, wie ihnen, besonders dem Petrus, das der Juden, dass Gott ihm Kräfte und Gnade geliehen, auch wenn sie von einem eigentlichen Apostelamt (gegen Lechler 413) nicht reden, von welchem nur er redet (v. 8), und seine Berufung nicht untersuchen, welche er den Galatern (1, 15) und wohl auch ihnen erzählt. Die „Gemeinschaft“, welche sie mit ihm eingehen, ist mehr als nur die der Genossenschaft in der Messiasverkündigung (Holsten 273), es ist auch die des Einen Heils, des Glaubens (Philem. 6), der Liebe und der Hoffnung, wie denn die Gemeinschaft der Liebe den paulinischen Gemeinden gegenüber der jerusalemischen ausdrücklich auferlegt erscheint (v. 10). Doch ist die Gemeinschaft keine totale, sie ist mehr föderalistisch als unionistisch, die Missionsfelder werden vertheilt, die Geltenden beschränken sich durchaus auf die Beschneidung, Paulus und Barnabas widmen sich nur den Heiden; und im Gebiet der Beschneidung wird nach allen Anzeichen die bleibende Herrschaft der Beschneidung und des Gesetzes vorausgesetzt, im Gebiet des Heidenthums Unbeschnittenheit und Freiheit vom Gesetz.

Der Werth dieses Vertrages ist von der Kritik bekanntlich sehr niedrig taxirt worden. Es war ja im Voraus blosser „Privatvertrag“ und dann ein sehr „äusserliches“ Konkordat, ungemüthlich, unhaltbar, einflusslos. Die Verbindung war als solche eine Trennung, meint Baur (S. 125), sie bestand in passiver, indifferenter, ignorirender Haltung gegen die Mission des Paulus, und selbst diese war doch eigentlich nur Inkonsequenz, da sie im Herzen zu wenig, in der Praxis zu viel konzedirten (S. 127). In ähnlicher Tonart reden die Nachfolger „trotz aller Händedrücke“ (Hilgenfeld 230). In erfreulicher Weise hat neuerdings Hausrath (S. 558), Lipsius (202), allermeist Weizsäcker mit dieser kritischen Tradition gebrochen, während auch er auf so manchen andern Punkten geradenwegs zu ihr überging. Trotz der Schwächen des Vertrags erkennt er an, dass es ein grosser Moment, ein Akt von höchster Bedeutung

Digitized by Google

und Tragweite gewesen. Die Antwort der Apostel, die Anerkennung einer Glaubens- und Heiligthumsgemeinschaft, war bei allen Mängeln, vorab bei aller Unfähigkeit, die Freiheit des Evangeliums, welche Andern gestattet wurde, sich selbst anzueignen, dennoch dem Geiste nach der Grösse der Sache entsprechend. Sie haben erstmals mit Bewusstsein die Frage bejaht, vor welche Paulus sie stellte, ob es auch einen Christusglauben ohne Judenthum geben könne; während sie vorher eigentlich nur ein christusgläubiges Judenthum kannten, ist jetzt die Religion des Christusglaubens unter Juden und Heiden, die christliche Universalkirche in epochemachender Weise inaugurirt. Der Entschluss dazu war eine sittliche That, in welcher der innerste Geist des Glaubens der Apostel leuchtend hervorbricht (S. 208—211).

Gern unterschreiben wir diese Sätze, welche den wirklichen Thatsachen gerecht geworden sind. Die Bundeshand war keine Abschiedshand, wie selbst noch Lipsius aufrecht hält (S. 203). Man ging trotz aller Gegensätze nicht blos auseinander, man erkannte sich als Boten Gottes und als Brüder an und dem gesetzfreien Glauben, auch wenn man ihn nicht predigen und nicht persönlich vertreten wollte, gestand man es zu, dass er zum Antheil an Christus, zur Uebung der gottwohlgefälligen Tugend und zum Liebesverkehr mit den Beschneidungsgläubigen befähige. Das war so recht eigentlich eine Revolution in den jüdischen Herzen, welche bis jetzt das Heil an die Beschneidung gebunden, alles Ungläubige mit Ekel und Abscheu von sich gewiesen hatten; unter den Eindrücken, die Paulus ihnen schuf, lernten sie ahnen und verstehen, dass es für Andere noch einen zweiten Weg Gottes gebe neben dem ersten, welchen sie für sich und ihr Volk ängstlich festhielten, nämlich den der Gnade ohne Gesetz. Allerdings war es eine auf halbem Wege stillestehende Revolution; denn wenn die Einen ohne Beschneidung und Gesetz selig werden konnten, warum nicht auch die Andern? wenn die neue Gnade Gottes in Christus den Einen zureichte, warum nicht auch den Andern? Diese Inkonsequenz muss man zugestehen, statt sie zu leugnen oder zu verkleinern, wie Lechler und Ritschl und nun auch K. Schmidt gethan, welche die prinzipielle Gleichgiltigkeit auch der Urapostel gegen das Gesetz mit einem blossen Rest national-religiöser Anhänglichkeit behaupten wollten (Ritschl 124 ff., Lechler 243 f. und Schmidt 582 ff.) Der sogenannte Apostelbrief (15, 28. 29), der Apostelstreit in Antiochia, der Jakobusrath in Jerusalem (21, 20 ff.), die Briefe des Paulus wie die judenchristliche Tradition der ersten Jahrhunderte beweisen zu sicher,

Digitized by Google

dass die jerusalemische Gemeinde, die Geltenden eingeschlossen, aus religiösen Gewissensgründen ohne Vorbehalt an das Gesetz gebunden blieb. Diese Bindung neben der Emancipation der Heiden war ja gewiss inkonsequent, sie war aber, wenn man Motive dafür sucht, welche unmöglich ganz fehlen konnten, beherrscht von dem Gedanken der spezifischen heiligen Gottesgemeinde, welche das Heidenthum selbst bei der Anerkennung seiner Zulassung zum Reiche Gottes doch nur als ein Minderes, als Sekundogenitur im Reiche Gottes betrachten konnte, wie dies die Auffassung der judenchristlichen Kreise auch in den paulinischen Briefen und in der Apokalypse ist (Schwegler II, 110).

Diese Inkonsequenz des Gedankens, welche den Apostelvertrag und zunächst die Urapostel beherrscht hat, ohne dass Paulus sie weiterführen konnte oder auch nur wollte, da er mit der Autonomie der Heiden und der gegenseitigen brüderlichen Anerkennung der zwei Kirchen genugsam Grosses erreichte, diese Inkonsequenz des Gedankens ist die leibhaftige Mutter der Schwächen, welche dem Vertrag mit der ersten Stunde anhafteten und im geschichtlichen Verlauf eine Schwierigkeit um die andere bereiteten. Diese Blössen des Vertrages sind auch Lechler und Ritschl nicht verborgen geblieben, obgleich sie nicht soweit gehen konnten, ihn von Anfang an nichtig oder doch durch die erste beste Kollision, wie man sie gleich nachher in Antiochia wahrnimmt, zersprengt und aufgehoben zu finden (so noch Hilgenfeld, Einl. 231 vgl. dageg. Lechler 409 f. 424 f.). Die in Jerusalem aufgerichtete Gemeinschaft war in zwei Punkten unvollkommen: im Gebiet des Liebesverkehrs und im Gebiet der Mission. Der Liebesverkehr war postulirt und stipulirt. Doch nur einseitig: denn nur den Heidenchristen waren Liebeswerke gegen Jerusalem auferlegt, nicht umgekehrt; so recht im Geist der Apokalypse (21, 24) wurde Jerusalem als Metropolis behandelt, wohin die Sekundogenitur ihre Gaben bringen sollte. Ja noch mehr: der Verkehr des gegenseitigen Besuchs oder doch der Tischgemeinschaft, der Gastfreundschaft war stillschweigend abgeschnitten. Wenn und so lang „die Beschneidung“ Beschneidung blieb, durfte sie die Heidenchristen der Speisegesetze wegen weder als Gastfreunde betrachten, noch als Gäste. Jede Intimität des Verkehrs blieb fern, selbst der Redeverkehr mochte von Aengstlichen gemieden werden. Also mit Einem Wort eine mehr ideale als praktische Religionsgemeinschaft (Weizs. 221), nur halb gangfähig, halb aber in der Luft schwebend. Die Probe gab nur einen Augenblick nachher Antiochia, wo Petrus, der die Schranken des Verkehrs übersprungen und mit den Heidenchristen

Digitized by Google

gegessen hatte, von den Emissären des Jakobus in die gesetzlichen Grenzen zurückgescheucht wurde, mit ihm selbst die antiochenischen Judenchristen, welche diese Grenze längst überschritten, selbst Barnabas, der erste Lehrer Antiochiens. Dabei ist wohl zu bemerken, was schon Lechler sah (409), dass diese Emissäre nicht das Benehmen der fanatischen falschen Brüder repetirten, dass sie auf den Grundlagen des Apostelkonvents blieben, die Heidenchristen nicht unmittelbar antasteten und zur Beschneidung zwangen, eine Konsequenz, welche nur Paulus logisch irgendwie zieht, dass sie endlich selbst den Judenchristen nicht jede Verbindung mit den Heidenchristen wehrten, vielmehr lediglich die Tischgemeinschaft. Klarer Weise hatte selbst der umsichtige Paulus diese negativen Folgen des Vertrags nicht erwartet, noch weniger der sanguinische Petrus, der auch ohne „prinzipielle Gleichgiltigkeit“ gegen das Gesetz auf Grund der beschlossenen „Gemeinschaft“ und der laxeren Sitten des Auslandes von diesem „kleinen Gebote“ sich emancipirt hatte; nur liess sich Petrus sammt Barnabas unter die konsequente Theorie der Emissäre soweit beugen, dass sie Judenthum bis zum Buchstaben „heuchelten“, während Paulus die Heuchelei verurtheilte und ihre Konsequenz, indem er ihr seine Konsequenz gegenüberstellte, welche im Grunde nicht nur die Halbheit des Petrus, sondern selbst die des Apostelkonvents über den Haufen warf. Auch im Gebiet der Mission zeigte die „Gemeinschaft“ sofort ihre Schranken und ihre Unleidlichkeiten, auch hier mehr als Paulus vorausgesehen. Zwar dagegen lässt sich nicht viel sagen, dass man die Gebiete vertheilt hatte, da die Verschiedenheit von Lust und Kraft und Erfahrung die Theilung der Gebiete rechtfertigte. Aber wenn punktuell jeder Jude dem petrinischen, jeder Heide dem paulinischen Netze zufiel und wenn punktuell Jeder anders, der Eine mit dem Gesetz, der Andre ohne Gesetz missionirt werden musste, so wurde die Mission nie fertig, so wurde die reichste Kraft zersplittert, so trat ein Kompetenzstreit nach dem andern auf, so wurde an jedem Orte Kirche neben Kirche gegründet und die Eine Kirche war mehr im Wunsch vorhanden als wirklich. Das Theilungsprincip zwischen Beschneidung und Unbeschnittenheit war in Jerusalem gar nicht klar festgestellt worden und doch liefen die Gebiete überall ineinander. Das Heidenthum sass auch in Palästina, noch vielmehr aber das zerstreute Judenthum überall in der Welt. Der Annahme Lechler's gegenüber, dass die Theilung in Jerusalem nicht als eine streng nationale, sondern nur als eine geographische gemeint gewesen sein könne (S. 415), ist die Ritschl'sche der Wahrheit näher, dass darüber

Digitized by Google

nichts verabredet worden, dass aber Paulus an die geographische, Jakobus an die ethnographische Abgrenzung gedacht habe (S. 151 vgl. Schmidt 582). Paulus suchte den Boden der Beschneidung in Palästina, Jakobus suchte denselben auch in Syrien, voran Antiochia, in Ephesus, Korinth und Rom, wo nur immer beträchtliche jüdische Kolonien sassen; ja selbst die kleinsten jüdischen Gemeinschaften im heidnischen Land schloss er nach allen Zeichen nicht von seinem Anspruch aus. Die Kompetenzfrage kam nun sofort in Bewegung, als Paulus, der rüstigste Missionär, in Syrien und Cilicien, in Galatien und in Vorderasien, in Achaja und schliesslich in Rom mit einem Wurf Heiden und Juden bekehrte und sammelte, die Juden dem heidenchristlichen Evangelium unterwarf und den Galatern z. B. geradezu die Beschneidung als Bruch mit Christus verbot (5, 2). Was er so in gutem Glauben that, das wurde in Jerusalem als Vertragsbruch angesehen; daher die Emissäre (Gal. 2, 12. 2 Kor. 3, 1) nach Syrien, nach Galatien, nach Korinth und Ephesus, welche das Judenthum gegen die Vergewaltigung des Paulinismus schützen und auf seiner eigenen Grundlage christlich auferbauen sollten. Insofern ging mit der ersten gemischten Gemeinde, nämlich mit Antiochia selbst, wo einen Augenblick nachher der Streit über den Liebesverkehr zugleich zum Missionsstreit wurde, der Vertrag irgendwie in die Brüche (Hilgenfeld Einl. 231) und ein Theil griff über den andern über und suchte die Hegemonie; wenigstens ahmten die Emissäre das Beispiel des Paulus nach und machten nicht nur die Juden Galatiens, Achaja's jüdisch, sondern auch die Heiden.

Dennoch ist der brüchig gewordene Vertrag nie ganz gefallen; insbesondere Paulus fühlte sich moralisch durch denselben immer wieder gebunden. Niemals ist er mit seiner Predigt ins Stammland der Beschneidung eingedrungen, immer wieder hat er sich an seine Grenzen erinnert (2. Cor. 10, 13 ff. Röm. 11, 13. 15, 16—20), Liebesgaben für Jerusalem hat er bis ins Jahr 59 gesammelt. Ueber die Apostel, mit welchen er in „Gemeinschaft“ trat, hat er niemals, auch wenn der hochkonservative Hilgenfeld dies in so manchen Stellen (vgl. Einl. 300) findet, ein unfreundlich Wort geredet oder ihre Rechte angetastet (vgl. 1. Kor. 15, 9), während er seine judenchristlichen Gegner, vielleicht theilweis Emissäre der Judenapostel, als falsche Apostel mit Keulen zerschlug (2. Kor. 11, 13. 12, 11). Selbst seine Inkorporirung der „Beschneidung“ in seine gesetzfreie Gemeinde hat er später ermässigt; er hat seinen Begleiter Timotheus freiwillig beschnitten, um die Juden Innerasiens seiner Mission

Digitized by Google

zu gewinnen, und den Juden „ein Jude werdend“ (1. Kor. 9, 20) hat er den Judenchristen in seinen Gemeinden später versöhnlich zugestanden, in Speiseunterschied, Götzenopfermahl und Festfeier ängstlich zu sein, mit irrender Erkenntniss Gott zu Ehren (1. Kor. 8, 1 ff. Röm. 14, 1 ff.)[1]) Selbst über die Beschneidung hat er sich so ausgedrückt, dass er sie zu gestatten schien (1. Kor. 7, 18. vgl. Gal. 5, 11). Gewiss noch weiter, in der Konföderation nicht nur, sondern auch in der Union, hätte er kommen können, wenn er seine immer wieder negative Gesetzestheorie einigermassen, wenigstens im Punkt des Sittengesetzes, noch positiver hätte gestalten können (Gal. 5,23. Röm. 13, 9). Wie weit die judenchristlichen Apostel beim Vertrag blieben, ist weniger sicher zu bestimmen; immerhin muss ein Unterschied zwischem ihnen und den Emissären resp. den Hilgenfeld'schen Herolden der Urapostel festgehalten werden, weil Paulus selbst ihn erzwingt, und neben seiner Haltung gegen sie spricht ihre Annahme der heidenchristlichen Kollekte im Jahr 59, auch die freundliche Bewillkommnung des Paulus aus diesem Anlass, welche in ihrem Kerne jedenfalls quellenmässig ist (Apostelgesch. 21, 17—18), für die trotz der Gegensätze und Missionsreibereien fortbestehende Bundesgesinnung, durch welche sie selbst wie Paulus als wahre Apostel Christi sich bewährt und geehrt haben.

Mit den gegebenen Thatsachen dürfte sich schliesslich auch der endlose Einwand des blossen „Privatvertrages“ erledigen. Ein Vertrag, der von Vertrauensmännern grosser Kirchen geschlossen und gehalten wird, ist im Voraus kein blosser Privatvertrag; und ein Vertrag, in dessen Vollziehung man fast vom Moment seines Abschlusses an neben den Aposteln Männer jeglicher Art auf beiden Linien aktiv und receptiv regsam sieht, paulinische Kollektensammler, judenchristliche Wandermissionäre und jerusalemische Empfänger, ist zum Kirchenvertrag auch formell wenigstens von dem Zeitpunkt an geworden, wo eine Mitwirkung der Gemeinden greifbar wird. Wir glauben an den Kirchenvertrag von dem

[1]) Ich gebe Weizs. 245 zu, dass die Ap. Gesch. die Beschneidung des Titus als störendes Moment ihrer versöhnlichen Tendenzen wegliess; aber die Beschneidung des Timoth. Ap. 16, 3 braucht desswegen nicht, wie auch er annimmt, unhistorisch zu sein, weil der Fall ein ganz anderer ist. Der Apostelkonvent mit seinem prinzipiellen Ernst ist vorüber, Lykaonien ist nicht Jerusalem, Timotheus ist ein Jude durch Geburt und Konfession, seine Beschneidung eine Förderung der Mission und der Grundsatz 1. Kor. 9, 10 auch eine Potenz, deren fakt. Wirksamkeit Gal. 5, 11 und bes. im Kor. und Römerbrief bewiesen ist.

Digitized by Google

Moment an, wo die Apostel als die δοκοῦντες στύλοι εἶναι, sei's nun ἔμπροσθεν πάντων (v. 14), sei's κατ' ἰδίαν (v. 2), immerhin auch so im Interesse und im Sinn ihrer Kommittenten den Handschlag der Gemeinschaft vollzogen; und wir halten daran um so bestimmter fest, weil die Wirksamkeit der Organe des Jakobus in Sachen des Vertrags kaum einen Augenblick später fällt. Das oft repetirte Postulat: dass Paulus darüber nicht geschwiegen hätte, nicht hätte schweigen können, nennen wir eine Ueberforderung, weil 2, 9 genug darüber sagt und die Sache aus 2, 3, aus der soliden Gemeindebasis, von selbst als Schlussstein sich auferbaut, und die Behauptung Weizsäcker's, dass die Schlussstipulation der Almosen, auf eine günstigere Stimmung der widerstrebenden jerusalemischen Gemeinde hinzielend, den Charakter des blossen Privatvertrages noch einmal schlagend erweise (S. 209), finden wir unstichhaltig und selbst moralisch unleidlich, weil sie die Apostel einer Art Simonie unterstellt.

## 4.

Wie stellt sich zum Bericht der Haupturkunde über den Apostelkonvent, zum direkt paulinischen Zeugniss im Galaterbrief, der Bericht der Nebenurkunde in der Apostelgeschichte (15, 1)? Die Einen haben von Bestätigungen und Ergänzungen geredet, die Andern von Widersprüchen und Fälschungen, und zwischen beiden gab es wieder Vermittlungen. Auch für dieses viel verhandelte Thema möchten wir uns noch etwas Raum erbitten.

Der Werth dieser zweiten Quelle müsste in dem Mass steigen, als sie einestheils selbständig wäre, anderntheils als vertrauenswürdige Ergänzung und Berichtigung der Hauptquelle erkannt werden könnte. Das Erstere nun ist sie. Denn es gibt keine Behauptung, welche den Thatsachen mehr widerstreiten würde, als die Annahme der wesentlichen Abhängigkeit des apostelgeschichtlichen Berichtes vom Galaterbrief, wie diese Ansicht von der Kritik seit Baur immer neu, zuletzt von Weizsäcker ausgesprochen worden ist. Redete die Kritik früher von einer tendenziösen Fiktion der Apostelgeschichte und von einer Substitution der Thatsachen an Stelle des Galaterbriefes (Overbeck S. LIX. vgl. 222), so hat jetzt Weizsäcker auch ohne rauhe Worte gegen den Verfasser, den er aus seiner Zeit versteht (vgl. S. 245 f.), den Galaterbrief als die Hauptquelle des besprochenen Berichtes erklärt, so zwar, dass der Verfasser der Apostelgeschichte kaum eine andere ebenbürtige Quelle benutzt haben wird (S. 244). Sogar hat man nach W. den Eindruck, dass der Galater-



Digitized by Google

brief die schlechthin einzige Quelle gewesen (vgl. S. 242), welche nach Vermuthen und Gutdünken weiter ausgeführt, gestrichen oder in den Einzelzügen verschoben worden ist. Gegen diese Annahme, meine ich, spricht Alles. Der Verfasser der Apostelgeschichte hat, wie selbst Overbeck a. a. O. zugesteht, die paulinischen Briefe überhaupt kaum irgendwo als historische Quelle verwerthet. Das Geschichtsbild in Ap. 15 nimmt meines Bedünkens auf Galater 2 gar keine Rücksicht. Alle Einzelzüge, in der Apostelgeschichte so reichlich gegeben, sind mehr oder weniger verschieden, vom Beschluss der antiochenischen Gemeinde bis zum Kampf in Jerusalem und bis zum Gemeindebeschluss mit Brief und Forderung. Man wird niemals begreiflich machen können, dass ein wenn auch noch so vermittelnder Pauliner die Urkunde seines Apostels, welche ihm als wichtigstes Dokument vorlag, so sehr vernachlässigen und alteriren konnte, wie der Verfasser; dass er von der Offenbarung des Paulus, von der Mitreise und Anfechtung des Titus, welche nach v. 1 und 5 ganz ruhig zugestanden werden konnte, von den Privatverhandlungen mit den Geltenden, der Selbstvertheidigung des Paulus, dem feierlichen Bundesschluss, der auch für seinen Standpunkt Sinn und Wichtigkeit genug behielt, endlich vom Almosenparagraphen, der auch seiner Geschichtserzählung neue Beleuchtungen gegeben haben würde, gleichgiltig geschwiegen und dagegen von so vielen anderen Dingen, welche Paulus gar nicht gab, ein so grosses Aufheben gemacht hätte. Je mehr Vernachlässigung dort und je mehr Neuheit hier, um so mehr Nothwendigkeit einer neuen selbständigen Quelle. Und zwar, je mehr sie über eine relativ alte Geschichte Detail gab, nothwendigerweise eine schriftliche. Denn die Reden des Petrus und Jakobus in ihrer hebraistischen Farbe und mit ihren individualisirten und wohl formirten Vorschlägen, die pünktlichen Namen der Gesandten sammt ihrer jerusalemischen Situation, die Adresse an Syrien, Antiochia und Cilicien, desgleichen der Briefinhalt selbst, der längere Aufenthalt der Briefboten in Antiochia, das Alles ist weder vom Verfasser erfunden, noch ist es irgend wahrscheinlicher Weise auf blosses Hörensagen von ihm frei reproducirt worden. Denn selbst aus der Aehnlichkeit des Periodenbaues in v. 24 mit Luk. 1, 1 ist doch höchstens die letzte Formgebung für den Brief Jerusalems durch den Verfasser der Apostelgeschichte zu erschliessen (Weizs. 225). Diese selbständige Quelle ist aber auch eine relativ vertrauenswürdige. Denn in vielen Stücken ist sie bei aller Freiheit eine unmittelbare Bestätigung oder Ergänzung des Paulusberichtes. Sie verlegt den Ausgangspunkt der

Digitized by Google

Krisis nach Antiochia, worauf man, wie längst gezeigt, mittelbarer Weise auch durch Paulus geführt wird. Sie nennt ferner als die beunruhigten Gebiete im Grossen Syrien und Cilicien d. h. die Länder, in welchen der paulinische Samen zuerst aufgegangen (Gal. 1, 21), während die paulinische Mission in Vorderasien (Ap. 13—14), welche wenigstens nach der Apostelgeschichte geschichtlich schon eingetreten, Jerusalem noch nicht tangirt hatte. Der Gang nach Jerusalem wird hier zum antiochenischen Gemeindebeschluss in der Nothlage, eine Ergänzung zu Paulus, der den Entschluss ohne Angabe weiterer Motive nur auf seine persönliche Offenbarung stellt. Die Sendboten, Paulus und Barnabas und etliche Andere, welche den Titus nicht ausschliessen und die Zahl vervollständigen, werden genannt, das Geleite, die Aufnahme in Phönicien, Samarien und Jerusalem erzählt. Von Privatverhandlungen wird geschwiegen, dagegen die öffentliche Verhandlung in zwei Akte vertheilt, indem zuerst die Antiochener berichten und die pharisäisirenden Gegner (mit den jerusalemischen Wühlern in Antiochia nicht unmittelbar identificirt) ihre allgemeine Gegenforderung formuliren, dann in neuer stürmischer Sitzung die Gemeinde Jerusalem nach dem Votum des Petrus, den Erläuterungen der Antiochener, insbesondere nach dem Schlussvotum des Jakobus einmüthig resp. mit Majorität entscheidet. Eine Zweiergesandtschaft wird gewählt, um Paulus und Barnabas zu begleiten und einen Brief der Urgemeinde zu überbringen, der die Judaisten desavouirt, Barnabas und Paulus als treue, aufopfernde Menschen (nicht Apostel) im Dienste Christi legitimirt, die Freiheit des Heidenthums unter der Klausel von vier Bedingungen acceptirt. Bei allen Differenzen ist der Eindruck der Vereinbarkeit beider Berichte gewiss vorherrschend. Die Figuren der kämpfenden Gegner sind doch wesentlich dieselben, die Apostel sammt der Gemeinde stellen sich beide Male auf die Seite des Paulus, eine Verständigung, wenn auch kein eigentlicher Bund, kommt auf dem Weg eines selbständigen Gemeindebeschlusses zu Stand, der die Gesetzlichkeit des Judenthums, aber auch die Freiheit des Heidenthums im Wesentlichen sicher stellt. Manche Differenzen, die man bis zu Weizsäcker suchte, sind erloschen, wie namentlich die Frage der falschen Brüder, der schwankenden Apostel, des Kirchenvertrages, während gleichzeitig selbst Weizsäcker unwillkürlich die Gesichtspunkte der Apostelgeschichte, z. B. den gesetzeifrigen d. h. pharisäischen Zuwachs Jerusalems auf den Galaterbrief übertrug (S. 220). Doch sind nicht alle Differenzen dahin und hier ist immer noch zu Gunsten des einen oder des andern Berichtes zu entscheiden.

Digitized by Google

Die Hauptschwierigkeit liegt in den Voten der Urapostel und im Beschlusse der vier Auflagen, wie die Apostelgeschichte sie berichtet. Das Votum des Petrus ist von Baur bis Weizsäcker am stärksten bestritten worden. Doch ist selbst dieses nicht so haltlos, wie behauptet wird. Am unhaltbarsten ist wohl die Berufung des Petrus auf seine epochemachende Heidenmission. Da Paulus in seinem Berichte in vollkommen exklusiver Weise sich das Rüstzeug Gottes in der Heidenmission, den Petrus in der Judenmission nennt und die Urapostel selbst diese gegenseitige Stellung anerkennen lässt, so fällt dieser Theil des apostelgeschichtlichen Petrusvotum's geschichtlich offenbar dahin. Dagegen sind seine Motive für die Verschonung des Heidenthums mit dem Gesetzesjoch nicht sofort hinfällig. Mit der Ueberzeugung, dass Gott durch den Glauben die Herzen der Heiden reinige, hat er nur ausgesprochen, was auf Grund der Auseinandersetzungen des Paulus die Voraussetzung aller Geltenden beim Bundesschluss mit den gesetzfreien Heidenchristen sein musste. Mit dem Satz aber, dass auch die Juden das Joch des Gesetzes nicht haben tragen können und dass auch die messiasgläubigen Juden nicht durch das Gesetz, sondern durch die Gnade Heil und Rettung erwarten, hat er nur theilweise, nicht aber völlig, wie Weizsäcker annimmt (S. 233 ff.), die paulinischen Grundsätze affirmirt. Weizsäcker selbst hat anerkannt, dass Petrus dem Paulus von Anfang an am nächsten gekommen und dass Paulus gleich nachher in Antiochien in den an Petrus gerichteten Worten seine eigenen Lehren als gemeinsame Voraussetzung beider behandelt (S. 238). Mag daraus auch nicht eine vollkommene thatsächliche Uebereinstimmung folgen, eine theilweise muss nach den Worten des Paulus vorhanden gewesen sein, und nichts kann hindern, diese schon in Jerusalem anzunehmen, nicht erst in Antiochien, weil der Rückfall zu Jakobus in Antiochia, selbst wenn er sich etwa mit diesen neuen, doch immer noch unfertigen Ueberzeugungen unmittelbar berührte, so wie so begreiflich ist. Uebrigens bestand dieser unmittelbare Zusammenhang gar nicht, so wenig als der ausgesprochene volle Paulinismus des Petrus bestand. Was Petrus dogmatisch von Paulus acceptirte, das war nach Gal. 2, 16 die Unmöglichkeit der Rechtfertigung, also auch des Heils durch das Gesetz. Petrus gab diese zu, er erkannte an, dass auch die Juden dem Gesetz nicht genügen, seiner Last (vgl. v. 28) nicht gewachsen, also Sünder seien, der Gnade bedürftig. Während aber Paulus aus der Glaubensrechtfertigung auch das Ende des Gesetzes erschloss, das Rechtfertigungsprinzip zum Existenz- und Lebensprinzip des Menschen

Digitized by Google

schlechthin erhob, auch Gal. 2, 17 ff., wo er zugleich in bemerklicher Weise sein „Wir“ in ein „Ich“ verwandelt, hat die Rede des Petrus in der Apostelgeschichte diese Konsequenz durchaus nicht gezogen, er will die Gnade als Heilsprinzip für Juden und Heiden, aber er will nur den Heiden das Joch der Lebensordnung des Gesetzes erspart wissen, den Juden es abzunehmen kommt ihm nicht in den Sinn; ohne Zweifel, weil er die göttliche Einsetzung ehrt, welche auch Jesus aufrecht gehalten, und weil er selbst in dem Kämpfen und Bluten unter dem Gesetz die Schule des Gehorsams, der Demuth, der Selbstüberwindung, der göttlichen Erziehung zur Gerechtigkeit ehrt. Ist sein Gedanke dahin zu begrenzen, wie der Wortlaut und Zusammenhang es ergibt, so ist er auch in Antiochia nicht von seinem Grundsatz abgesprungen, vielmehr von einer Uebersprungung seines Grundsatzes, welche er im frischen Eifer der „Gemeinschaft“ mit den heidnischen Brüdern fast unbewusst sich gestattet, zum jüdischen Grundsatz zurückgekommen. Gegenüber dem Petrusvotum ist dagegen das Jakobus'sche auch nach Weizsäcker wesentlich unanstössig. Er erklärt sich im Allgemeinen nach dem alten Testamente für die Berufung der Heiden, obgleich er kühler redet und von den erfreulichen Thatsachen im Heidenthum schweigt; er will keine Belästigung für die Neubekehrten, er will aber, wie man jetzt fast allgemein anerkennt, die Autorität des Moses im jüdischen Gebiet überall ausdrücklich aufrecht halten.[1]) Nur die Klauseln, welche er stellt, sind so unannehmbar wie das apostolische Dekret selbst, welches sie in sich aufgenommen. Dass neben diesen Voten Paulus ziemlich in den Hintergrund tritt und dass der jerusalemische Gemeindebeschluss in Folge davon fast wie ein Synedriumsentscheid (Lipsius, Weizsäcker), ja wie ein Schicksal auf den gänzlich unbefragten Apostel fällt (vgl. Weizs. 230. 239), das darf man der Urkunde nicht zu stark aufrechnen.[2]) Denn wie Paulus in seinem Bericht das Interesse hat, sein tapferes apostolisches Standhalten in Jerusalem zu zeigen, so bezweckt diese wahrscheinlich antiochenische

[1]) Nur darüber kann man streiten, ob 15, 21 Moses und das Judenthum selbständig als 2. berechtigter Faktor neben dem Heidenthum oder ob er zur direkten Unterstützung der Postulate an die Heiden v. 20 eingeführt wird. So Weizsäcker. Für das Erstere spricht das Interesse der Vollständigkeit der Theorie sowie 21, 24—25.

[2]) Nach Schmidt 584 gilt die Autoritätsstellung wesentlich nur Antiochia, welchem und nicht dem Paulus die Durchführung empfohlen wird und zwar hauptsächlich wegen der Heilsamkeit der 4 Regeln, also nur auf Grund der Autorität, welche Jerusalem durch gereifteres Urtheil über solche Dinge hat. Schön glatt ist das gemacht, aber eine Verdrehung, da es Paulus gilt.

Digitized by Google

Urkunde, die wesentliche Nachgiebigkeit der Andern, der Jerusalemiten, zu betonen, ohne alle Absicht, den Paulus zu degradiren oder als blossen Klienten Jerusalems zu erweisen. Denn hier muss man billig sein. Dagegen die Klauseln des jerusalemischen Beschlusses, von Jakobus in entscheidender Weise ganz ähnlich eingeführt, wie bei Paulus der Handschlag des Jakobus, sind gewiss unhaltbar. Wir nehmen diese längst erschöpfte Frage, daneben die apologetischen Beruhigungsmittel, wie sie jetzt auch K. Schmidt bietet 583 f., nicht von Neuem auf. Wir konstatiren lediglich, dass der jerusalemische Brief ausdrücklich von einer Auflage für die Heidenchristen redet (v. 28), während Paulus, der freilich nach der Apostelgeschichte die 4 Punkte wirklich seinen Gemeinden eingeschärft haben soll (16, 4), jede Auflage negirt und in seinen Briefen seinen Gemeinden die vier Punkte zusammen weder in fremdem, noch auch nur in eigenem Namen einschärft, während er im Einzelnen den dritten und vierten gar nicht kennt, den zweiten als Grundsatz sittlichen Lebens im Geist von sich aus nennt und selbst den ersten nur bedingter Weise und wieder auf eigene Rechnung geltend macht (vgl. Weizs. 227 f.); wir konstatiren gegen neuere Zurechtlegungen, dass die apostelgeschichtliche Auflage, indem sie von nothwendigen Stücken und von Enthaltungen im Gebiet der religiösen Sitte im Sinn des mosaischen Gesetzes und mit dem Werth persönlicher Heilsförderung redet, unmöglich die Verkleinerung dieser Gebote zu blos sozialen, nicht religiösen, für die Grundsätze des Paulus indifferenten Vorschriften (Ritschl 131) oder Sitten (Schmidt 582 ff.) duldet, und dass anderseits Paulus sowenig wie die Apostelgeschichte die Annahme einer schon herkömmlichen, jetzt nur bestimmt ausgesprochenen Geltung der vier Punkte in den heidenchristlichen Gemeinden genehmigt (Lipsius, Art. Apostelkonvent im Bibellex. I, 206 vgl. Holtzmann Gesch. des Volkes Israel II, 572, auch Schmidt 583 ff.). Es sind also leere Ausflüchte, wenn Schmidt das Aposteldekret durch das Schweigen des Paulus nicht ausgeschlossen, dieses selbst aber in aller Hinsicht begreiflich findet, aber auch wieder die spätere Durchführung durch Paulus, den ursprünglich gar nicht Beauftragten, begreiflich nennt (582 ff.); eine wahre Zauberküche sich auflösender Widersprüche. Diese vier Bedingungen, das gesetzliche Minimum, haben vielmehr in der Zeit des Apostelkonvents, sichtlich auch zur Zeit des antiochenischen Streites nicht existirt, weil sie als solche den Lebens- und selbst Speiseverkehr von Juden und Heiden, welchem die Emissäre des Jakobus ein so jähes Ende bereiten, sicher erleichtert hätten (vgl. 3. Mos. 18, 26 u. Weizs. 231.)

Digitized by Google

Aus Stücken der Rede des Petrus und aus dem Aposteldekret der vier Klauseln folgt also die theilweise Ungeschichtlichkeit des apostelgeschichtlichen Berichts. Man kann es versuchen, diesen dadurch zu entlasten, dass man diese Stücke als spätere Zuthaten betrachtet. In der That kann man daran denken, in der Rede des Petrus seien die Worte διὰ τοῦ στόματός μου (15, 7), in der Rede des Jakobus sei der v. 20 ein unächter Zusatz und das Aposteldekret habe ursprünglich den Satz v. 29 und die Worte πλέον πλὴν τῶν ἐπάναγκες (v. 28) nicht in sich begriffen. Denn in der Rede des Petrus hat der Widerspruch der Worte ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων mit διὰ τοῦ στόματός μου längst Anstoss erregt, da eine doch kaum mehr als zehnjährige Vergangenheit unter den Gesichtspunkt alter Tage kaum zu stellen ist, während es keine Schwierigkeit hätte, v. 7 vom ursprünglichen Gottesrath oder von den Prophetieen des A. T., wie in der Rede des Jakobus v. 15 ff., v. 8 aber von den Thatsachen der paulinischen Mission zu verstehen. Desgleichen fällt im Votum des Jakobus der Widerspruch zwischen v. 19 und v. 20 auf, indem hier eine Belästigung faktisch gesetzt ist, welche in v. 19 prinzipiell vermieden werden will. Endlich tritt dem Aposteldekret der Satz des Jakobus im J. 59 störend in den Weg, worin er die Aufstellung der 4 Sätze für die Heidenchristen sich und einem andern Zeitpunkt und keinem Zusammenwirken mit Paulus, dem sie vielmehr wie eine Neuheit erzählt wird, zuzuschreiben im Fall ist. Ist dieser Beweis nicht förmlich zwingend und kann er auch theilweise durch eine richtigere Exegese überflüssig werden (wie in v. 7), so besitzt er wenigstens ein hohes Mass einleuchtender Wahrscheinlichkeit, namentlich im Kardinalpunkt, dass der Bericht prinzipiell durchaus nicht auf jüdische Klauseln, sondern auf Freigebung des Heidenthums angelegt ist (15, 1 f. 10 ff. 19. 24. 28. 31 ff.), und was noch wichtiger, er befreit den sonst vielfach glaubwürdigen Bericht von Unmöglichkeiten, welche, wenn sie stehen bleiben, zur Verwerfung oder doch zu einer minimen Werthtaxirung des nur auf späte, trübe Quellen, schwaches Urtheil, Verwechslung der Zeiten gebauten, daher sofort zur geschichtlichen Unbrauchbarkeit heruntersinkenden Berichts im Ganzen berechtigen.[1]) Betrachtet man dagegen wenigstens die persönliche Heidenpredigt des Petrus, die Jakobusklausel und den Gemeindebeschluss, soweit er diese

[1]) V. 7 kann auch und zwar richtiger ausgelegt werden: Gott hat von alten Tagen her (nicht nur von den Propheten her) Auswahl getroffen in unserer Mitte, dass durch meinen Mund u. s. w., d. h. auch die Exekutionsorgane sind von jeher durch Gott bestellt vgl. Gal. 1, 15. Aber die ungeschichtl. Heidenpredigt des P. bleibt auch so.

Digitized by Google

sanktionirt, als spätere Zusätze sei's des Schriftstellers der Apostelgeschichte, sei's einer Ueberarbeitung seiner Urkundenquelle, so hindert nichts, den ältern Bericht im Grossen und Ganzen gutzuheissen, auch die Voten, auch den Beschluss, der ohne v. 29 in Antiochia durch seine Abweisung der jüdischen Wühler ohne Auftrag und durch seinen Verzicht auf alle Auflagen wirklich Freude erregen konnte.

Wann und wie entstanden wohl die Zusätze? Man kann hier nur an zwei Möglichkeiten denken. Entweder sind diese Direktiven für das Heidenchristenthum wirklich einmal in der Zeit nach dem Apostelkonvent, vielleicht noch unter Führung des Jakobus (c. 53—63), wie auch Weizsäcker will (246), in Jerusalem aufgestellt (vgl. 21, 25) und von einem Ueberarbeiter des Apostelkonzil's oder vom Verfasser der Apostelgeschichte selbst in den ursprünglichen Bericht eingemischt worden, oder aber sind sie noch später auf Grund der Thatsache und der Uebung seiner Zeit, nicht etwa nur, „weil er es sich so dachte," (Weizs. 246) vom Verfasser der Apostelgeschichte aufgenommen worden, an welchen man um so mehr denkt, weil der Heidenapostolat des Petrus, auch das Regiment der Presbyter in Jerusalem wesentlich seine Gesichtspunkte sind.

Wenn man die geschichtlich sichtbaren Anzeichen der Geltung der vier Artikel in der Kirche, den sichersten Haltpunkt, entscheiden lässt, so wird man diese letztere Annahme begünstigen. In der That liegt die Vermuthung nahe, dass man in Jerusalem und zur Zeit des Jakobus unter den steigenden Wirren des Lands und bei der steten jüdischen Zurückhaltung oder aber Ueberforderung gegenüber dem Heidenthum zu einer Ordnung dieser Dinge im mildesten Stil nicht mehr gekommen, dass dann aber durch die epochemachende kraftvolle Anregung der Apokalypse, welche Götzenopfer und Hurerei so nachdrücklich als die sicheren Indicien und unreinen Privilegien des späteren Paulinismus behandelte (2, 14. 20), in trajan'scher oder selbst hadrian'scher Zeit von Seiten des damals wieder so selbstbewussten Judenthums und Judenchristenthums (vgl. ep. Barn. 3 ff.) das gesetzliche Minimum formulirt und unter dem so wirksamen und regsamen Namen Jakobus (vgl. hom. 7, 4 rec. 4, 36) dem zur Kirche anströmenden Heidenthum als unentbehrlicher Zaun des Reiches Gottes angeboten, von den ausgleichslustigen und nicht mehr so ganz im Sinn des Meisters dem „neuen Gesetz" sich zuneigenden Paulinern willig ergriffen und durch den bewusst ungesetzlichen Libertinismus der Gnosis (Just. ap. 1, 26. Tryph. 34 f. Ir. 1, 6, 3. 1, 28, 2 u. s.) recht eigentlich zum Sieg in der werdenden katholischen Kirche gebracht worden

Digitized by Google

sei (Iust. Tryph. 34 f. Lucian. m. Peregr. 16. ep. Lugd. ap. Eus. 5, 1, 26. Minuc. F. 12. Ir. 3, 12, 14. Tert. ap. 9.) Mögen aber die 4 Punkte, die man schon in jenen klementinischen Stellen rund beisammen hat, im J. 120 oder schon 60 n. Chr. entstanden sein, so viel ist jedenfalls geschichtlich sicher, dass der Verfasser der Apostelgeschichte selbst durch seinen Bericht, auf welchen Irenäus geradezu rekurrirt (3, 12, 14), einen hervorragenden Antheil an der um's Jahr 160 schon weitgediehenen Durchführung dieser moderirt jüdischen Satzung der Kirche gehabt hat.

Die eingestandenen Mängel des apostelgeschichtlichen Berichts, sowie seine mehr oder weniger jungen Quellen können schliesslich, zumal bei vorsichtiger Behandlung der Quellenfrage, keineswegs hindern, ihn als eine sehr werthvolle, den Apostel Paulus mehrfach ergänzende Quelle anzusehen und der Erzählung von den zwei entscheidenden Gemeindeverhandlungen und von der aktiven und sympathischen Mitwirkung der Geltenden mit Paulus den Glauben nicht vorschnell aufzusagen.

Digitized by Google

# V. Die zwölf Märtyrer von Smyrna und der Tod des Bischof's Polykarp.

Eine Streitfrage historischer und chronologischer Kritik.

Seit einigen Jahren hat sich in aller Stille, zuletzt freilich sehr laut angekündigt, von Frankreich herüber auch in Deutschland ein merkwürdiger Umschwung in der Berechnung des Todesjahrs des berühmten Bischofs von Smyrna, Polykarp, vollzogen. Die Versuche von Valesius (17. Jahrh.) und Masson (18. Jahrh.), mit Hilfe der Schriften (ἱεροὶ λόγοι c. 175 n. Chr.) des kleinasiatischen Rhetors Aristides, blühend unter den Antoninen, das Statthalterjahr des im überlieferten „Martyrium Polykarp's" als fungirender Prokonsul Kleinasiens genannten Statius Quadratus zu entdecken, sind von Waddington in den Memoires des kaiserlichen Institutes von Frankreich 1867 erneuert und seine im J. 1872 neu erhärteten Resultate im J. 1873 durch Renan (vgl. auch Aubé 1875) und Ewald an Deutschland weiter gegeben worden.[1]) Sofort im J. 1874 stimmte zuerst Hilgenfeld, der früher nach Masson das Jahr 166 berechnet, in der Kürze zu, nachher (noch im gleichen Jahr) bestätigte Lipsius und wieder Hilgenfeld, dann 1875 O. v. Gebhardt und 1876 Th. Zahn in mehr oder weniger eingehender Untersuchung den Fund; in dem Mass, dass sie in der Hauptsache keinen Zweifel mehr übrig lassen und, wie Gebhardt, mit der Zuversicht schliessen, dass die neue

---

[1]) H. Valesii annot. in h. e. Euseb. Par. Vitré 1659, Mogunt. 1672 f. 71 sind neuerdings neben Masson's collect. hist. ad. Aristid. vit. in Dindorf's Aristides 1829 gar nicht mehr genannt worden. Ich nenne ihn als Ersten. Waddington, Mémoire sur la chronol. du rhéteur Aelius Aristide in Mém. de l'institut impérial de France. Acad. des inscriptions et belles lettres T. XXVI, 2. part. 1867, 232 ff. Sodann Fastes des provinces asiat. 1872, 1. part. 219 ff. Vgl. Hilg. Zeitschr. 1874, 120. 325. Gebhardt, Zeitschr. f. hist. Theol. 1875, 379. Renan, Antichrist. 1873, 207. Aubé, hist. d. persée. 1875, 323. Ewald, Gött gel. A. 1873. St. 41.

Digitized by Google

Chronologie aus jeder gewissenhaften Prüfung in der Hauptsache neu bewährt hervorgehen und sich bald allgemeiner Anerkennung erfreuen werde; ein Resultat, auf welches A. Harnack 1876 in seiner flinken Uebersichten-Manier das Siegel der „Gewissheit" gesetzt hat.[1]) Demgemäss wäre Polykarp, da Quadratus „wahrscheinlich" 154—155 n. Chr. Prokonsul von Asien gewesen, im J. 155 (Waddington) oder auch 156 (Lipsius, Hilgenfeld und Gebhardt) Märtyrer geworden und Eusebius sammt Hieronymus mit ihrer Zahl 166—167, welche früher selbst Valesius, selbst Hilgenfeld so sturmfest schien, hätten um volle 10—11 Jahre geirrt. Die Frage, um welche es sich hier handelt, betrifft also vor Allem die Sicherheit der kirchengeschichtlichen Chronologie, wie sie bisher aufgebaut wurde, die Glaubwürdigkeit des Eusebius und seiner Nachfolger, die Zuverlässigkeit der christlichen Märtyrer- und Verfolgungsgeschichte; aber sie greift zugleich chronologisch wie sachlich in eine Reihe wichtiger Stoffe ein, welche mit dem Leben und Sterben des hervorragenden Kirchenhaupts des 2. Jahrhunderts mehr oder weniger in Verbindung stehen, z. B. Geburtszeit und Johannes-Schülerschaft Polykarps, Romreise, Stellung in der Geschichte der Entstehung der katholischen Kirche, im Osterstreit, im Kampf gegen die Gnosis und gegen den Montanismus, in der Bildung des Dogma und der Ethik der Kirche überhaupt. Auch führt sie von selbst neue Untersuchungen über Entstehung, Inhalt und Werth der literarischen Quellen dieses Martyriums und der Martyrien überhaupt mit sich. So ist ja z. B. die aus der Waddington'schen Rechnung von selbst folgende Hinaufrückung des Geburtsjahres des Polykarp bis zum Jahr 70 oder gar 69 n. Chr. für Hilgenfeld sofort ein neuer Haltpunkt für die Richtigkeit seiner kleinasiatischen Johannestradition geworden, da Polykarp dann schon um's Jahr 85 den Umgang des damals gewiss noch lebenden Apostels Johannes genossen; so sind andererseits von den genannten Schriftstellern, Lipsius, Hilgenfeld, Gebhardt, ganz besonders Zahn die literarischen Quellen des Tods des Polykarp, früher schon von Steitz und Schürer in dankenswerther Weise erörtert, genauer untersucht worden. Bei allem Respect vor der Waddington'schen „meisterhaften" Leistung wie auch vor der seiner Nachfolger habe ich doch weder der „allgemeinen Anerkennung" Gebhardt's noch der „Sicherheit" Harnack's mich anzuschliessen gewusst

[1]) Hilgenfeld, Zeitschr. 1874, 120. 305 ff. Lipsius 388. Gebhardt a. a. O. 355 ff. Harnack, Zeitschr. f. K. G. 1876, 305.

Digitized by Google

und meinen Dissens schon in der 2. A. der übersichtlichen Geschichte Jesu (1875) motivirt. Der „sichere“ Dr. Harnack hat dagegen sofort, wohl nur um den Grad seiner Werthschätzung auszudrücken, in verlorner Anmerkung erklärt: „gegen die neue Datirung hat, soweit Referent sieht, nur Keim Einspruch erhoben (vgl. Aehnliches 2, 1, 105); unter seinen Gründen kommt nur derjenige in Betracht, welcher sich kurzweg gegen die Geschichtlichkeit des Namens des Quadratus in diesem Zusammenhang richtet; aber gerade ein solches Datum darf nicht ohne Grund verworfen werden.“ So Vieles „in Betracht kam“, der Uebersichtler ist fertig. Nicht wegen Harnacks, den ich um seine Sicherheit nicht eben nur in konservativen Interessen und um seine Gabe des kecken Absprechens neben sanguinischem Glauben an die Funde seiner Freunde, selbst den ächten Pionius (Zeitschr. 2, 1, 81 ff.) nicht beneide, den ich übrigens bei aller Anerkennung seines Talents wegen ähnlicher Vornehmheiten in Sachen Justins des Märtyrers schon im Beginn seines literarischen Auftritts zurechtgesetzt habe, auch nicht wegen Hilgenfelds und seines Johannespatronats, sondern wegen der Wichtigkeit und des Ernstes der Frage im Ganzen und Einzelnen nehme ich, während andere gleichfalls Nichtüberzeugte zufällig schweigen oder vorsichtig wie Hase in der 10. Auflage der K. G. die mittlere Zeit (160) wählen, die Untersuchung, sicher Allen willkommen, welche die Diktatur in wissenschaftlichen Dingen nicht lieben, hauptsächlich gegenüber den deutschen Nachfolgern Waddington's eingehender in die Hand.[1]) Ich hoffe, durch meine Darstellung jedenfalls das Urtheil zu begründen, dass trotz der vielen beschäftigten Hände und trotz der sehr tüchtigen Arbeit im Einzelnen der Gegenstand in Bausch und Bogen d. h. etwas leicht und äusserlich behandelt worden ist.

*Erster Theil.*

## Die voreusebianischen Berichte vom Tod Polykarp's.

1. Die Berichte im Allgemeinen. Ein sicheres Zeugniss über seinen Tod hat man, auch abgesehen von Eusebius und der ausführlichen Geschichte des Martyriums, bei seinem ehemaligen Schüler aus den vierziger Jahren Irenäus, der als Bischof von Lyon in der Mitte

[1]) Hase hatte noch in der 9. A. 169, jetzt c. 160. Jetzt hat auch der konservative Chronolog κ. ἐξ. K. Wieseler in „den Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum 3. Jahrh.“ (unwahrer Titel) 1878, 34 ff. geredet, welchen ich trotz des Drucks noch etwas berücksichtige.

Digitized by Google

seiner „Widerlegung der Gnosis“ (III, 3, 4) d. h. zur Zeit des Kaisers Commodus (IV, 30, 1) und in den späteren Jahren des Papstes Eleutherus (III, 3, 3), ungefähr 185 n. Chr. vom glänzenden Todesmartyrium Polykarps in höchstem Greisenalter redet, ein Bericht, kaum 20 Jahre jünger als das Ereigniss, welcher der Bestätigung durch Polykrates von Ephesus (c. 196, bei Eus. 5, 24) oder durch die ignatianischen Briefe (c. 180), welche den Athletenkampf des Bischofs schon voraussetzen (ad Polyc. 1 ff.), keineswegs bedarf. Noch älter als das Irenäus'sche Zeugniss ist angeblich der ausführliche Todesbericht, den die Gemeinde Smyrna nicht ganz ein Jahr nach dem Tode ihres Bischofs der eine genaue Mittheilung erbittenden Christengemeinde von Philomelium in Südostphrygien und durch dieselbe der katholischen Christenheit überhaupt gegeben haben soll.[1]) Er ist in der für uns vorhandenen Literatur erstmals von Eusebius in seiner im J. 326 vollendeten Chronik erwähnt, dann in der etwas jüngeren Kirchengeschichte fast wörtlich wiedergegeben worden, nachdem er ihn schon früher in seiner wahrscheinlich schon nach dem ersten Sieg der Kirche c. 313 geschriebenen Geschichte der alten Martyrien verwendet hatte.[2]) Die von Eusebius gebrauchte Schrift, von ihm in einem Sammelband von Martyrien vorgefunden, welche nicht im Zusammenhang damit standen, freilich dann aber von ihm notorisch unkritischer Weise in Zusammenhang gebracht wurden (4, 15, 46), diese Quellenschrift des Eusebius ist nun aber auch unabhängig von ihm vorhanden und seit dem 17. Jahrhundert, wo der Jesuit H. Rosweyd, Pierre Halloix und Joh. Bolland (1643) sie zuerst benützten, von Ussher (1647), dann Cotelier, Ruinart bis zu Jakobson (1838 ff.) und Zahn (1876) grie-

[1]) *ἐπιστ. ἐγκύκλιος* unächte Ueberschrift. Gebhardt, Zeitschr. f. histor. Theol. 1875, 356. Vgl. folg. Anm.

[2]) Eus. h. e. 4, 15, 3 (Philadelphia unrichtig). In 15, 2 ist *κατὰ Πόντον* Korruption aus § 3: *κατὰ πάντα τόπον*. Wieseler vertheidigt *κ. Πόντον* S. 36 ff., nicht einmal überlegend, dass von Phrygien (Philomelium) aus nicht direkt, sondern nur über Lykaonien, Galatien resp. Cappadocien in's Hinterland Pontus zu gelangen wäre. Eine Art encyklische Bestimmung ist dem Brief hier und in dem ausführl. Martyrium, Ueberschrift und c. 20, gegeben. Erste Feier des Todestages bevorstehend Eus. § 44; Martyr. c. 18, 2 (nach der rec. Ussh. schon gefeiert, s. Ruin. act. mart. S. 36 c. 14). Beim Martyrium Pol. sagt Eus. nicht ausdrücklich, dass er es schon in seine *μαρτύρια ἀρχαίων* aufgenommen, wie beim mart. Lugdun. Buch V prooem. 2; aber es verstand sich von selbst, dass er dieses berühmte Mart. nicht überging und vom mart. Pionii, das er ungeschichtlich mit Pol. verband, sagt er es ausdrücklich 4, 15, 47. So auch Valesius. Die Neueren, namentlich Zahn XLVIII, sind mit Unrecht zweifelhafter darüber.

Digitized by Google

chisch und lateinisch immer neu herausgegeben worden.[1]) In umsichtiger Weise hat Zahn die eigentliche Quellenfrage geordnet, indem er die wesentliche Identität des Euseb'schen und des Martyriumtextes (einzelne Zusätze im letzteren nicht ausgeschlossen) behauptete und erwies, den Schluss des Euseb'schen Textes in 4, 15, 45 fin., den des Martyriumtextes in c. 20 fin. suchte und den letzteren selbst auf der Grundlage des Eusebius unter Zustimmung des Einen oder andern der vier griechischen Codices, besonders des von Gebhardt neu gefundenen und kollationirten, oft mit Eusebius harmonirenden Moskauer's, etwa auch der altlateinischen, aus dem 6. Jahrhundert stammenden, in mehreren Codices vertretenen Uebersetzung restituirte. Auch Hilgenfeld hat diesem Verfahren im Ganzen zugestimmt und nur auf einigen Punkten einen noch volleren Rückgang zum Euseb'schen Text empfohlen, und hier hat er besonders auf zwei Punkten offenbar Recht, indem er einmal die bei Eusebius durchaus fehlende Wundertaube beim Tode Polykarp's und jede dafür eingesetzte Korrektur, auch Zahn's (Mart. c. 16, 1) bestimmt abweist, und sodann ebenso das Eusebius unbekannte und allem Zusammenhang widersprechende Stück Mart. c. 6, 1 Z. 4 bis c. 7, 1 Z. 1 init. der späteren Ueberarbeitung des Martyriums zuweist.[2]) Diesen Text also wird man adoptiren müssen und wird ihn mit Zurückstellung der in den Codices des Martyriums allerdings durchweg vertretenen Zusätze c. 21 und 22 sowie c. 6—7 (in den oben genannten Grenzen) den alten und ältesten oder den voreusebianischen Text des Martyriums nennen dürfen, sofern Eusebius selbst diesen gegebenen Text antrat, an ihn gebunden war und nur in ganz seltenen Fällen willkürlich an ihm änderte.[3])

---

[1]) S. die Einleitungen, bes. Zahn in Patr. ap. opp. ed. Gebhardt, Harnack, Zahn, fasc. II, 1876, S. XLVIII ff. und 132 ff. Die früheren Gegensätze zwischen Ussher und Cotelier treten jetzt zurück. Cot. aber hat den ursprünglicheren Text. Vgl. Lipsius in Hilg. 1874, 199. Harnack LIII. LIV.

[2]) Zeitschr. 1877, 143 f. Statt der Taube, gegen die auch Wieseler, hatte Zahn schon in s. Ignatius 1873, 556 die aus Lagarde entlehnte Hypothese von Wordsworth empfohlen ἐξῆλθε περὶ στύφακα (statt περιστερὰ καὶ) πλῆθος αἵματος und diese hat er nun auch in mart. 16, 1 in den Text gesetzt. Noch merkwürdiger ist, dass er das klare Einschiebsel mart. 6—7 (wodurch Hilg. sich allerdings von der für ihn etwas misslichen παρασκευή befreit) nicht wahrnahm.

[3]) Ein solcher Fall ist bei der Erzählung vom Phrygier Quintus (Eus. 4, 15, 8. mart. 4), wo Eus. den Text nach der Terminologie des Clem. Alex. etwas schärfer gestellt hat; dann im Bericht über das Feuerwunder (§ 37. mart. 15, 2), wo er die Vergleichung des Leibs des Märtyrers mit gebackenem Brod (nach

Digitized by Google

2. Der Werth des voreusebianischen Berichtes. Von einst bis heute ist er wegen seines hohen Alters und seiner grossen Treue gepriesen worden. Selbst der gelehrte und gegen Eusebius so streng kritische Joseph Justus Scaliger († 1609) hat davon gesagt: er habe in der ganzen Kirchengeschichte nichts gefunden, was ihm und Anderen so bis zum Aussersichkommen das Herz bewege, als diese ältesten Martyrien der Kirche. Valesius fand hier noch bestimmter geradezu die allerältesten Märtyrer-Akten. So spricht sich neben Wieseler noch Zahn über Alter und Aechtheit aus. Ja er prophezeit, dieses Martyrium werde unter den ähnlichen Denkmälern immer den ersten Platz behaupten durch höchstes Alter und überall sichtbare Gravität und Aufrichtigkeit der Verfasser. Er hat deswegen in seinem Ignatius nicht gezweifelt, dass schon Lucian von Samosata in seinem „Tod Peregrin's" neben den Briefen des Ignatius wenn nicht unsere Akten selbst, die vielleicht etwas nachher geschrieben, so doch die mit den Akten übereinstimmenden Fakten, wie sie selbst im Heidenthum erzählt wurden (vgl. Mart. 19, 1), vor Augen gehabt; eine Ansicht, die freilich kaum bei der neuesten Chronologie dieses Todes, nicht aber bei der hergebrachten möglich ist, da Lucian 165 schrieb, Polykarp 166 starb.[1]) In der That gehört dieses Stück im Voraus zu den im guten Sinn erbaulichsten, schönsten und unanstössigsten, aber auch zu den einfachsten und wahrsten Märtyrerakten, obwohl schon aus der nächsten Zeitumgebung die Akten Justin's und der Brief von Lyon zweifellos noch weit überlegen sind. Die Vorzüge liegen in der Schlichtheit und ungemeinen Natürlichkeit der Handlung, in der trefflichen Zeichnung des humanen, nur das Volk fürchtenden und selbst dann noch die Folter sparenden Prokonsuls, des ordinäreren, zuerst schmeichelnden, dann schmähenden und misshandelnden Irenarchen (vgl. 5, 1, 1. 8. 30), des wüthenden, aber dann durch das drastisch improvisirte Nach-

---

Ignatius) weggelassen hat, mit Unrecht, da nur durch diese Vergleichung die weitere, von Eusebius selbst auch vertretene mit dem Wohlgeruch von Weihrauch und Aromen legitimirt ist. Das gebackene Brot gehört also (trotz Wieseler) der Urschrift, nicht einem Interpolator an. Dagegen ist der Beginn des Mart. c. 1 trotz der Kürze des Eus. § 3 völlig in Ordnung und die Einsprache Zahn's 134, der einen Ausfall im Mart. selbst vermuthet, völlig grundlos. Auch der Schluss des mart. c. 20 ist durch den Schluss Euseb's § 45 nicht ausgeschlossen; der Ueberschuss des mart. in 19, 2 und 20, 1—2 ist, wie gezeigt werden wird, tadellos.

[1]) Vgl. Hefele, patr. ap. 4. A. (1855) S. LXXXII. LXXXIV. Zahn S. XLVIII. LI. Vgl. über Lucian Zahn, Ignatius 1873, 524; dazu aber m. Celsus 1873, 144 f.

Digitized by Google

festspiel gesättigten Volks von Smyrna, Polykarp's selbst, des ehrwürdigen, feinen, geistreichen, aber auch noch im 86. Lebensjahr feurigen, auch dem Prokonsul gegenüber stolz ironischen Mannes, sammt seiner anhänglichen, ihn vor dem Tod schützenden und selbst aus dem Tod durch ihre freilich abergläubische Pietät auferweckenden Christengemeinde; sie liegen auch in der fast völligen Abwesenheit schauriger Märtyrerqualen sowie grober Wunder, die sonst zum Charakter dieser Geschichten gehören, sowie im Mangel geschichtlicher Einleitungen oder scheinbar pünktlicher Zeitbestimmungen. So wird doch das Geheimniss der Schülerschaft des Johannes nicht ausgekramt, kaum angedeutet (Eus. 4, 15, 39), der regierende Kaiser und dessen sonst so oft aus dem Nichts erfundener Befehl nicht genannt, der Todestag nur mit dem Räthselwort „der grosse Sabbat" bezeichnet. So Vieles stimmt gänzlich zur sonst bekannten Geschichte Polykarp's, die Altersbezeichnung, welche Irenäus im Allgemeinen bestätigt, die heroische Energie, welche Polykarp kurze Zeit vorher auch im Kampf gegen die Gnostiker in Rom und gegen den Papst Aniket bewiesen und die er hier gegen den Prokonsul, allermeist gegen den Pöbel in Smyrna dokumentirt, der Ruf als apostolischer, prophetischer und visionärer Mann, der den Schüler des Herrnschülers Johannes zeigt, gleich daneben die Masshaltigkeit selbst im Martyrium, dem er auf die Bitten der Christen zuerst aus dem Weg geht, wie es dem besonnenen Alter entspricht, und die feinere Sitte, die er gegenüber den Häschern und gegenüber dem Prokonsul offenbart und in der er die Vereinigung christlicher und griechischer Bildung, die Uebung im Verkehr auch mit höhern Ständen (von Irenäus im Brief an Florin Fragm. II. bezeugt) und die Gereistheit durch die ganze christliche Welt an den Tag legt. So Vieles desgleichen stimmt zur Geschichte des Christenthums und der Christenverfolgung der Antonin'schen Zeiten bis 170 n. Chr., und die Folter, die Todesstrafe durch Enthauptung, Feuer oder Thiere, auch vom Hirten des Hermas und von Justin bezeugt, die Schonung gegen Nachgiebige gemäss dem Trajan'schen Rescript, welches das ganze Jahrhundert als Rechtsregel regiert, die auch in Lyon (177 n. Chr.) so zahlreichen clamores plebis (5, 1, 10. 30. 38. 43. 50) am Tribunal und im Theater oder Amphitheater, von dem verhängnissvollen „nieder mit den Christen" (vgl. Luk. 23, 18. Apost. 21, 36) bis zum Begehren der Aufsuchung, des Scheiterhaufens und Nichtbegräbnisses, aber auch bis zur Stillung des Blutdurstes durch eine begrenzte Zahl von Opfern, darüber dann doch wieder neben den Nachgiebigkeiten die Autorität der Behörden, der

Digitized by Google

Prokonsuln, Asiarchen und Hinrichtungskommandanten; auf christlicher Seite die überschwängliche Ehre der Häupter, besonders der Märtyrer und ihrer letzten Reste, der Gräber und Todestage, welche irgendwie schon Lucian und Celsus, anderseits der Brief von Lyon, Tertullian und viele Andere bezeugen.[1]) Hervorragend geschichtlich ist nach dieser Seite trotz alles heidnischen Zorns die kleine Zahl der christlichen Opfer, im Ganzen 12, elf von auswärts, vom nahen, östlich gelegenen Philadelphia, von Smyrna aber, da der Phrygier Quintus mit Andern wieder feige zurückgeht, der Eine Polykarp, der Bischof, mit welchem die Verfolgung sich krönt und zugleich erlischt; ein Zug, der, von Zahn freilich verwischt, immer noch die bescheidenen Dimensionen jener Zeiten und damit zugleich die grosse Treue unseres Berichtes zeigt.[2]) Selbst das scheinbar Anstössigste des Berichtes, theils die Aehnlichkeiten mit der Passion Christi, theils in Verbindung damit die Wunder, zuletzt noch von Hilgenfeld und Lipsius betont, verschwinden zum grösseren Theil. Wenigstens die Verhaftung am Abend, der Tod am grossen Sabbat, der Einritt auf dem Esel, die Befestigung auf dem Scheiterhaufen ohne Nägel, welche Polykarp als ächter Hellene sich geradezu verbittet, der Gnadenstoss durch das Schwert oder den Dolch, die Verbrennung des Leichnams durch den Hauptmann und das christliche Begräbniss kann und wird geschichtlich sein. Von den Wundern, wenn man so sagen will, kann die angeblich von vielen Christen gehörte göttliche Stimme beim Eintritt Polykarps in die Rennbahn (§ 17) frühzeitig, ja gleich nach dem blutigen Drama unter Christen erzählt worden sein, desgleichen die angeblich durch Augenzeugen gesicherte (§ 36) schonende Wölbung des Feuers (§ 37) und der Wohlgeruch des Verbrannten (§ 37) subjektiven Eindrücken der Christen

---

[1]) Die Qualen der Christen P. H. vis. 3, 1. Just. Tryph. 110. Besonders viele Parallelen bietet der Sturm gegen die Christen in Lyon Eus. 5, 1. Die einzelnen Punkte sind unten zu erörtern.

[2]) Zahn 161 meint, es seien noch andere Smyrnäer hingerichtet worden und nur einige Philadelphier; aus Bescheidenheit nennen die Verf. die Smyrnäer nicht und nur Polykarp als Zwölften und Letzten. Dies ist ganz gegen den klaren Buchstaben und Sinn des Briefs. Selbst Lyon (177) zeigt bei verschärfter Verfolgung nur 48 Opfer. Gregor von Tours (hist. Franc. 1, 27) nennt zwar die 48 Opfer im Zusammenhang mit Irenäus († 202) und nicht Pothinus (Photinus 177), aber da er den Vettius Epagathus den Ersten nennt, zeigt er, dass er die Opfer von 177 meint. Der Katalog Eusebs 5, 4 vgl. 1 widerspricht dieser Zahl nicht, indem er 5, 1. 3 10 Opfer namentlich nennt und auf 6 Opfer der Thierkämpfe, 20 des Schwerts 5, 1, 47, und auf 20 Erstickte im Gefängniss (§ 27) schliessen lässt.



Digitized by Google

angehören, wie auch Hilgenfeld findet, wogegen allerdings die Löschung des Feuermeers durch das ausströmende Blut des mit dem Schwert Getödteten schwerlich von irgend Jemand gesehen worden ist und keinerlei Wahrscheinlichkeit hat und irgendwie an die Wirkung des Lanzenstichs im 4. Evangelium erinnern muss.

Haben auf diese Thatsachen hin bis zur neuesten Zeit Viele, nicht nur Hefele, sondern auch Steitz, Gebhardt, Zahn, Harnack, Wieseler, Lightfoot, aber auch Hilgenfeld den smyrnäischen Brief für wesentlich ächt und uralt, ja nach seiner eigenen Angabe vor Jahresfrist des Todes verfasst erklärt, so ist das Interesse natürlich genug, auch über die Zeit dieses Todes aus den wenn auch noch so dürftigen Spuren sich einigermassen zu orientiren. [2]) Es ist irgendwie schon erwähnt worden, dass von Einem römischen Kaiser und von einem das Strafverfahren leitenden römischen Prokonsul die Rede sei, nur Beide ohne Namen. Aus dieser Namenlosigkeit geht mit grosser Sicherheit hervor, dass der Brief selbst nirgends einen Namen bot, da das Ausfallen dieser wichtigen Bestimmungen im Euseb'schen Text wie im Brieftext, der Eusebius zur Seite geht, ganz unbegreiflich wäre, am unbegreiflichsten, wie auch Zahn sieht, bei dem Geschichtschreiber, der gerade in diesem Punkte sonst seine Ehre drein setzte, pünktlich zu sein. Der Name des Prokonsuls nun ist unmöglich mehr zu enträthseln; beim Kaiser aber, den Polykarp nach der Forderung des Irenarchen und des Prokonsuls „Herr" nennen, bei dessen Tyche er schwören soll, kann man nach der ganzen Lebenslage des Bischofs, die Notizen des Irenäus miteingerechnet, der die Zeit von Hadrian und Commodus jedenfalls ausschliesst und die Romreise des Bischofs unter Antonin sich vollziehen lässt, nur an Antoninus Pius oder an M. Aurel denken. Beide passen, denn unter beiden blühte die Verfolgung des neuen „Atheismus" und zwar in wesentlich trajanischen Formen, wie hier, wenigstens bis zum 17. Jahr M. Aurels 177, wo zur Delationsform des Prozesses erstmals die Inquisitionsform, die Aufsuchung hinzukam, welche in Smyrna auf dem Gipfel des Volkszorns und durch dessen Initiative nur dem 12.

---

[1]) Hilgenfeld 1874, 340. Zum Wohlgeruch vgl. Lyon 5, 1, 35. Auch Harnack, Zeitschr. f. K. G. 1877, 2, 2, 291 ff. Vgl. Wieseler 40.

[2]) Gebhardt, von Lipsius influenzirt, drückt sich etwas zweifelhafter aus S. 366. Die Entstehung des Briefs im ersten Jahr nach dem Tod Polykarp's behauptet selbst Hilg. wie die Andern jetzt noch 1874, 334. Harnack, Zeitschr. f. K. G. 2, 1, 82 u. s. Der kleinliche Wieseler marktet um Tage: der Brief nicht vor der 1. Jahresfeier, aber nicht lange nachher (S. 36).

Digitized by Google

Opfer, dem Einen Bischof galt; unter beiden wiederum kann man sagen, war trotz faktischer oder nomineller Mitregentschaft zuerst des M. Aurel (147—161), dann unter diesem selbst des L. Verus (161—169) im Grund doch nur Ein wirklicher Herrscher oder Autokrator (Just. ap. II, 2), Antoninus, dann M. Aurel.[1]) Immerhin passt in beiden Beziehungen M. Aurel's Zeit immer noch besser als die Antonin's; erst unter M. Aurel kam die Verfolgung des „Atheismus" recht in Schwung und unter ihm erst kam es zur Aufsuchung der Christen. Dann war im Grund doch nur unter ihm Zweiheit und Einheit des Kaiserthums wirklich zugleich vorhanden, nämlich im Unterschied des Orients und Occidents; denn während unter Antoninus nach der vom Jahr 147—161 bestehenden Sachlage, bei der ernstlichen Mitregentschaft M. Aurels und nach dem Sprachgebrauch des Justin wie Aristides, welche von zwei *βασιλεῖς* oder *καίσαρες*, reden, doch weit eher von zwei Kaisern als von Einem Herrscher die Rede werden müsste, so hat dagegen unter M. Aurel der durch dessen Gutmüthigkeit von Anfang an ihm gänzlich gleichgestellte, viel stattlichere, wenn auch geistig unbedeutendere Mitkaiser, der Augustus L. Verus als Stellvertreter M. Aurel's im Orient, zumal im persischen Krieg 162—166 eine Reihe von vier Jahren hindurch den „König" in Syrien gespielt, in Laodicea, Antiochia, Daphne, Ephesus residirt, Königreiche vertheilt, orientalischen Pomp gelernt und 166 wider Willen sein „Königreich" verlassen, um in Rom zu triumphiren, aber auch die schreckliche Pest zu importiren.[2]) In diesen Jahren 161—166 und noch darüber hinaus konnte im Orient so gut wie im Occident vom Kaiser in der Einzahl die Rede und es konnte hier nur M. Aurel, dort nur L. Verus, der faktische Kaiser jener Länder, zu denen auch das prokonsularische Asien gehörte, darunter verstanden sein; noch dazu ist es wohl möglich, dass eben der Würgengel der Pest, der seit 165 den ganzen Orient und (nach Aristi-

---

[1]) Christenthum als Atheismus verfolgt (von Domitian abgesehen) unter Antonin und M. Aurel. Für die Zeit Antonin's vgl. Just. ap. I, 6. 13; für die Zeit M. Aurel's Athenagoras 3 ff. und Zeitgenossen, insbesondere Lyon, wo die 3 bekannten Verbrechen die grösste Rolle spielen 5, 1, 14. 16. 19. 25 f. 52. Alles wird in den Vorwurf des Atheismus zusammengefasst 25.

[2]) Justin nennt allerdings 2, 2 nur den Antonin Kaiser (Autokrator), aber neben ihm ist M. Aurel nicht nur Cäsar, sondern *βασιλεὺς* und gleichberechtigter Mitregent (1, 12. 14. 17. 26 vgl. 2, 2. 14. 15. Ebenso Aristides 1, 453 ff. vgl. Lipsius 189. Verus Stellung im Orient Cap. Verus 7. Verus viel stattlicher ib. 10. Dio C. 71, 1. 6. 34 vgl. auch Aristides über M. Aurel (*παιδὸς ἡλικία*) S. 457.

Digitized by Google

des) besonders Smyrna decimirte, die Veranlassung des Volkshasses gegen die Atheisten, die Beleidiger der Götter und Zerstörer ihres Kults geworden ist, wie er im Smyrnäer Brief geschildert ist (vgl. Euseb. 4, 15, 26.) [1])

Die Regierungsperiode M. Aurel's wird für uns glaubwürdig bestätigt durch Eusebius, dem Hieronymus und der Verfasser der Passahchronik noch später gefolgt sind. [2]) Wir ziehen nämlich mit Fug und Recht hieher die Angaben des Eusebius über die Zeit der smyrnäischen Verfolgung, wie sie sich theils in seiner Chronik, theils in seiner Kirchengeschichte finden, von zwei Voraussetzungen ausgehend, welche kein Verständiger leugnen kann, nämlich einmal, dass Eusebius in dem bekannten Brief weder im Brief-Text noch in einem Nachtrag, wie er jetzt im Martyrium steht und von Eusebius gewiss willkommen geheissen worden wäre, so er ihn gehabt hätte (vgl. nur seine fast krankhafte Annexionslust 4, 15, 46 ff.), ein chronologisches Datum dieser Art gefunden, sodann, dass er seine sonstige Kunde nicht etwa selbst erfunden oder aus willkürlicher Kombination zusammengestoppelt, sondern aus mündlicher und schriftlicher Tradition der Vorgänger gewonnen hat, wesshalb man auch diese Notizen voreusebianisch mit Fug und Recht nennen darf. Endlich weiss ich hier auch mein äusserstes Erstaunen nicht zu bergen über die Sorglosigkeit, mit welcher alle die Neuesten, welche so rasch zu Waddington übergegangen, gerade auf diese wichtige Untersuchung vollkommen verzichtet und, wenn es hoch kam, mit zwei Worten, meistens sogar ganz ohne Abschied den Eusebius der Dienste entlassen haben, am wunderbarsten Hilgenfeld, der früher das Jahr 166 wie ein neues Evangelium behandelte und Lipsius, der seine sonstige hervorragende Pünktlichkeit hier nur an das Jahr des Prokonsuls Quadratus und an die Monatrechnung für den Tod Polykarp's verschwendet hat. Lipsius erledigt die Eusebiusfrage mit den paar Worten: die Zuverlässigkeit dieser Angabe (Eus. Chron. J. 166; Hier. 167) wird aber dadurch mehr als zweifelhaft gemacht, dass beide Chroniken gleichzeitig mit dem Martyrium Polykarp's die Hinrichtung der gallischen Märtyrer ansetzen, welche vielmehr (Eus. h. e. V. procem.) in's 17. Jahr M. Aurel's (177) fällt. Für Hilgenfeld, Gebhardt, Zahn und Harnack ist Eusebius gar nicht „in Be-

[1]) Die Pest seit 165 s. Cap. Ver. 8; vgl. Aristides bei Lipsius 193.

[2]) Vgl. auch Hier. cat. 17: postea vero, regnante M. Antonino et L. Aur. Commodo, W. p. Neronem persecutione Smyrnæ igni traditus est (Pol.).

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA



tracht“ gekommen. Aber die Euseb'sche Sache steht nicht so schlecht. Eusebius gibt über die letzten Zeiten Polykarp's zwei Mittheilungen, eine über seine Romreise, eine über seinen Tod, beide in beiden Hauptschriften, Chronik und Kirchengeschichte. Die Romreise ist natürlich, wie schon Irenäus bot, unter Papst Aniket gestellt, so zwar, dass die Chronik den Aniket 153, Hieronymus die Reise 157, die Passahchronik 158 ansetzt; die Kirchengeschichte dagegen nennt bestimmt die Schlusszeiten des Antoninus Pius, also etwa 157—161. [1]) Der Tod Polykarp's aber erscheint in der Chronik bestimmt unter M. Aurel und Lucius Verus im J. 166 (Hier. 167, C. Pasch. 163), ein Jahr nach der Erhebung des Papstes Soter und nach der Selbstverbrennung des Cynikers Peregrin 165 und im gleichen Jahr mit dem parthischen Triumph des L. Verus und M. Aurel (166). Die Anschiebung der Verfolgung in Lyon, ohnehin nicht durch ein eodem anno präzisirt, ist dabei ziemlich harmlos, da Eusebius hier einfach die zwei grösseren Verfolgungen unter M. Aurel zusammenstellt und durch die Verweisung auf den Lyoner Brief, den er mit seinem richtigen Datum 177 schon in seiner alten Geschichte der alten Martyrien vollständig wiedergegeben, seine sonstige bessere oder genauere Kenntniss des Lyoner Datums sicher beweist. Noch günstiger, weil noch pünktlicher steht seine Sache in der Kirchengeschichte. Denn unmittelbar vor dem Martyrium Polykarp's (4, 15) erscheint bei ihm 4, 14 fin. in grosser Bestimmtheit die Thronbesteigung M. Aurel's und L. Verus (vgl. auch Hier. v. i. 17); und da nach dem Smyrnäer Ereigniss in 4, 16—18 der Tod Justins des Märtyrers (nach den acta Just. 166, nach den Consuln 165), dann mit dem 8. Jahr M. Aurel's (168) der Tod Aniket's (4, 19), darauf die ganze Schaar der kirchlichen Männer von circa 170—180, Theophilus (4, 20), Hegesipp, Dionys v. Korinth, Melito, Apollinaris und Tatian (4, 28 f.), endlich mit dem 17. Jahr M. Aurel's (5, 1) die Lyoner Verfolgung erscheint, so ist der Tod Polykarp's nach dem Zusammenhang und übereinstimmend mit der Chronik am besten ins 6. Jahr M. Aurel's, in's Jahr 166 einzustellen. Man sieht mit Einem Wort bei Eusebius so viel Ueberlegung, Wissen und neben der Selbstverbesserung so viel Uebereinstimmung mit sich selbst, dass es ganz unmöglich ist, ihn eilends vor die Thür zu setzen oder die unwidersprechliche Thatsache zu leugnen, dass er über den Tod Polykarp's, dieses Lieb-

[1]) Vgl. Eus. 4, 14, 1 vgl. 10 und 4, 11, 11.

Digitized by Google

lings der Kirchentradition, des noch nach Jahrzehnden und Jahrhunderten selbst über die Kirche hinaus berühmten Kirchenhauptes, wie das Martyrium selbst ihn benannte (c. 19, 1), feste Haltpunkte seiner so bestimmt auftretenden chronologischen Mittheilungen gefunden haben muss.

Weniger sichere Haltpunkte gewinnt man trotz der vielen bis jetzt darauf gewendeten Mühe durch die an sich schon räthselhafte Bezeichnung des Todestags Polykarp's im Smyrnäer Brief, wie er bei Eusebius und im sog. Martyrium erhalten ist. Man hat vor Allem den Eindruck, dass die Verfolgung resp. Bestrafung der Christen nicht auf Einen Tag sich beschränkte, sondern vielleicht über eine ganze Woche sich ausdehnte, da die heidnischen Festspiele, zu deren Verherrlichung der Prokonsul selbst gekommen war und die christlichen 11 Bekenner von Philadelphia herbeigezogen hatte, mehrere Tage dauerten. Dies geht schon aus der schliesslichen Weigerung des Asiarchen, die schon geschlossenen Thierhetzen noch einmal fortzusetzen (4, 15, 27), dann aus der Mittheilung, dass die Prozessirten schliesslich nach langen Folterqualen den Thieren vorgeworfen worden, sowie aus ihrer Zahl selbst hervor (4, 15, 4), wobei man sich an das lange Spiel der Grausamkeit in Lyon, insbesondere an die mindestens dreitägige zweite Theriomachie (§ 37 ff.) erinnern muss. Dann wird von Polykarp selbst erzählt, dass er „beim Beginne" der Verfolgung zuerst ruhig in Smyrna geblieben (§ 9), darauf nach einander auf zwei Landgüter sich geflüchtet und hier einige Zeit „bei Tag und Nacht" betend sich aufgehalten und drei Tage vor seinem Tod im Traume seinen Feuertod vorausgesehen habe (9—10), bis „nach nicht gar langer Zeit" die emsigen Häscher ihn am ersten, dann mit Hilfe von Sklavengeständnissen auch im zweiten Asyl aufgespürt haben, worauf er, weitere Flucht im Blick auf den Herrn verwerfend, Abends sich selbst übergab und am folgenden Tag nach Smyrna zum Prozess und Tod geführt wurde (§ 11. § 15). Dieser Tag selbst wird mit dem sonst nicht üblichen und doch, wie es scheint, dem Euseb verständlichen Namen „grosser Sabbat" bezeichnet, während der Vortag desselben nur in dem späteren Einsatz geradezu als Paraskeue d. h. als jüdischer oder christlicher Rüsttag zum grossen Sabbat erscheint (c. 7, 1). Durch den Wegfall dieser letzteren Bestimmung wird nicht viel verloren oder gewonnen, obgleich Zahn sich sehr darauf stützte. Denn durch die Paraskeue ist jedenfalls nicht mehr zu erreichen als durch den Sabbat, da er künstlichen Deutungen, wie sie hervorgetreten, so gut ausgesetzt ist als der Sabbat. Denn wer, wie Hilgenfeld, im grossen Sabbat keinen

Digitized by Google

Samstag sieht, der wird auch im Rüsttag nicht nothwendig einen Freitag, sondern nur überhaupt einen Vorfesttag finden. [1])

Soviel ist sofort sicher, dass der grosse Sabbat der Titel einer bedeutenden jüdischen oder christlichen Feier ist und am ehesten der jüdisch-christlichen Osterzeit angehört, wesshalb auch die Zahn'sche Erklärung „der durch den Todestag Polykarp's grosse Sabbat" jedenfalls unbrauchbar und in ihrer unvergleichlichen Schwäche nur aus Widerwillen gegen die Annahme einer vielleicht fingirten Osterparallele und aus Parteilichkeit für den Kalender im Anhang entstanden ist. [2]) Um die Sitten der mittelalterlichen Juden nun, welche den Sabbat vor Osterfest den grossen Sabbat nannten, brauchen wir uns nicht zu bekümmern (Zahn 144); dagegen existirte der Ausdruck „grosser Tag des Ungesäuerten" (Apoll. fragm. Chron. Pasch. 14 vgl. Weitzel Passahfeier 1848, 22) für den sabbatähnlichen Festtag der Juden am 15. Nisan schon im 2. Jahrhundert unter den Juden und besonders angeregt vom 4. Evangelium 19, 31 auch, wie Apolinaris zeigt, unter den Christen. Noch später, seit dem 4. und 5. Jahrhundert bildete sich unter den Christen der Ausdruck „die grosse Woche" (zuerst constit. ap. 8, 33 ed. Ueltzen) und nachdem der „Sabbat" der Osterwoche d. h. der Grabtag Jesu schon zur Zeit Tertullian's in vielen Kirchen, auch in Rom durch Fasten gefeiert worden (Tert. jej. 14), „der Sabbat Ostern's" (Pseudoignat. Phil. 13) oder der „Sabbat der grossen Woche" (const. ap. 8, 33. 5, 18 f.), ja einfach „der grosse Sabbat", ein Wort, welches sich rund in späteren Ueberschriften der Briefe des Dionys von Alexandrien (Routh rel. sacr. ed. 2, III, 223 f. vgl. Weitzel a. a. O. 209), dann bei den Vätern seit Chrysostomus (Zahn 144) vorfindet[3]). Sucht man dann den Tagestitel unserer Urkunde aus den Zeitthatsachen wirklich zu erklären, so fällt die Ussher-Hilgenfeld'sche, einst so zuversichtliche und selbst jetzt noch nur vom J. 166 auf 156 zurückgetragene Vermuthung, der grosse Sabbat sei einfach der sabbatähnliche Festtag des 15. Nisan

---

[1]) Zahn 141. Darin hat er recht, dass Paraskeue immer der Tag vor Sabbat der Freitag ist. Dies gilt auch für Joh. 19, 14. Dafür, dass der Vortag vom 15. Nisan (Passah), auf welchen Wochentag immer beide fielen, so geheissen, fehlt bei Hilg. jeder Beweis.

[2]) Wer könnte aus der obj. Zeitbestimmung (c. 8, 1) diesen Subjektivismus zaubern?

[3]) Lipsius 202 schreibt den Titel dem Dionys von Alex. selbst zu, dagegen mit Recht Zahn a. a. O.

Digitized by Google

gewesen, welchen die Christen Kleinasiens als Todestag Jesu neben und nach der Rechnung der Juden gefeiert, im Voraus weg, da dieser Tag bei den Juden nie diesen Namen führte und niemals führen konnte, weil er nur in seltenen Fällen mit dem wirklichen Sabbat zusammenfiel, in allen andern Fällen aber nur sabbatähnlich, doch kein Sabbat war, daher auch von den kleinasiatischen Christen, welche nach dem Sabbat gar nichts fragten, sondern lediglich nach dem 14. und 15. jüdischen Nisan, ob er nun auf den Montag oder Mittwoch oder Samstag fiel, wie er denn im J. 166 nach Hilgenfeld selbst einen Montag und Dienstag traf, unmöglich betont wurde. Der so betonte „grosse Sabbat" in Smyrna ist also, ob wir nun die Urkunde aus dem J. 166 oder 167 oder aus späterer Zeit datiren, worüber noch nicht entschieden worden, jedenfalls nichts Anderes als ein wirklicher Samstag und zwar, wie auch Steitz annimmt, in Uebereinstimmung mit den obigen Zeugnissen von Tertullian bis Chrysostomus der Ostersamstag, der Grabtag Jesu, also vielleicht mehrere Tage jünger als der 15. Nisan, und wenn wir diesen mit Gensler für das Jahr 166 richtig berechnen, der Samstag nach Freitag dem 5. April, der 6. April 166; wogegen sich für das J. 167 Samstag der 29. März ergeben würde.

Auf die Bedeutung dieses Tages, auch wenn er nicht das jüdische Osterfest selbst ist, weisen immerhin einige Spuren der Urkunde selbst hin. Auf dem Scheiterhaufen (c. 14, 2) dankt Polykarp Gott, dem Vater Jesu Christi dafür, dass er ihn dieses Tages und dieser Stunde gewürdig hat, in der Zahl der Märtyrer Antheil zu nehmen am Kelche Christi; eine Lobpreisung des Tages und der Stunde, die durch die Beziehung auf den in diesen Tagen gestorbenen Herrn immerhin einen volleren und grösseren Sinn erhält, als wenn sie der Märtyrerstunde überhaupt ohne die Nähe des Todestages Jesu gelten sollte. Daran reiht er sofort die Erinnerung an das herrliche Ziel der Auferstehung des ewigens Lebens von Seele und Leib in Unvergänglichkeit des heiligen Geistes; und die Briefschreiber rühmen es laut, wie er auf dem Scheiterhaufen nicht verbrannt,

---

[1]) S. den Abschnitt Todestag am Schluss. Noch füge ich bei, dass ich den von Zahn 145 unterstützten Einwand Schürer's (Zeitschr. f. hist. Theol. 1870, 204) gegen ὄντος μεγάλου σαββάτου nicht begreifen kann, es müsste, wenn eine jährlich wiederkehrende Feier des bestimmten Sabbats bezeichnet werden sollte, der Artikel stehen (auch Holtzmann 1877, 210), da der Sabbat schon als solcher, vollends als der einzige grosse Sabbat sich dem Privileg des nomen proprium nähert vgl. Winer § 18.

Digitized by Google

sondern eigentlich wie ein Brot sei gebacken oder wie Gold und Silber im Schmelzofen geläutert worden. Sie winden ihm den Kranz der Unvergänglichkeit (c. 17 vgl. S. 98, 1) und versichern sich deswegen in seinen kostbaren Gebeinen mit Freude und Jubel ihrer christlichen Hoffnung (c. 18). Scheint der Tag insofern nicht ganz zu passen, als die Juden trotz ihrer Ostern und ihres Sabbats so eifrig bei der Mitwirkung zum Tode sind, selbst mit Beifuhr von Holz und Reisig, so muss man einmal sich erinnern, dass das Hauptfest, von welchem Hilgenfeld ohnehin keine Spur zeigen könnte, für sie vorüber und dann, dass der Sabbat ihnen auch Ruhe- und Vergnügungstag, dieser Mord aber nach alter Gewohnheit am Sabbat wie am Fest ein Gottesdienst war[1]). Bedenklicher könnte man darüber sein, dass die smyrnäischen Christen dem Ostersabbat eine so grosse Bedeutung liehen, während gerade Kleinasien und Niemand mehr als Polykarp von Smyrna, der Johannesschüler, welchem selbst der römische Papst nicht imponirte, so energisch den vorangegangenen jüdischen Festtag beging, welchem gegenüber alle übrigen Tage der Woche, die Tage als solche wie ihr näherer Inhalt gänzlich zurücktraten[2]). Es ist hier nicht daran zu denken, dass die Smyrnäer Christen etwa gerade in den letzten Jahren Polykarp's von der auch nur ideellen Verbindung mit der Festfeier des Judenthums aus Anlass des steigenden Hasses des letzteren, wie er beim Tod Polykarp's in frappantesten Zügen erscheint, sich losgelöst und auf die Seite der judenfreieren Gemeinden Rom, Jerusalem, Alexandria geschlagen haben sollten, wo statt des ganz pünktlichen und gegen die bestimmten Wochentage gleichgiltigen Vollmondtags vielmehr die historische Woche Jesu mit ihren einzelnen hervorragenden Tagen, besonders Karfreitag und Ostersonntag gefeiert wurde. Denn dieser Gedanke ist unmöglich, da noch Polykrates von Ephesus um 196 n. Chr. eben mit Berufung auf Polykarp, seine Nachfolger wie Vorgänger, die alte Sitte des Lands, mit dem „Volk" den 14. Nisan zu „halten", im Namen Gottes gegen Roms tyrannische Forderung aufrecht hält. Es ist ebensowenig mit Steitz daran zu denken, dass Smyrna neben dem jüdischen Feste doch auch noch die einzelnen historischen Tage der Herrenwoche, also beispielsweise den Samstag oder Ostersabbat geehrt und gefeiert habe, da man keine

[1]) Vgl. m. Gesch. J. III, 468—470. Pion. mart. 2: die sabbati magni. 3: innumeræ aderant feminarum catervæ, quia dies erat sabbati et Judaeorum feminas ab opere diei festivitas relaxabat.

[2]) Vgl. Zahn 145.

Digitized by Google

Spur solcher Vielseitigkeit in diesen Kreisen entdecken und die Einseitigkeit bei der Abweichung in der Grundidee des Festes sogar nur loben kann.[1]) Wenn also hier in einem smyrnäer Bericht des 2. Jahrhunderts plötzlich die historischen Wochentage des Herrnleidens bis zum Samstag bedeutsam auftreten, wenn der Samstag nach dem Gebrauch der römischen Kirche als Sabbat, ja wenn er mit einem Ausdruck, den das Jahrhundert noch gar nicht kennt, mit dem Ehrentitel „grosser Sabbat" ausgezeichnet wird, so bleibt, wenn man nicht mit Schürer eine Interpolation auch dieser Zeitbestimmung statuiren will, nur Eine Vermuthung übrig, welcher wir bis hierher noch keinen Raum gegeben haben, nämlich dass die Urkunde in der That so ganz alt doch nicht sei, wie sie sich selbst eingeführt hat, sei es dass sie im Ganzen oder in einzelnen Zusätzen jünger ist und gerade in diesem nicht eben unwichtigen Punkte Polykarp und seine Gemeinde in der Nachgiebigkeit gegen die siegreiche Festrechnung von Rom und Alexandria gezeichnet hat, welche nach den geschichtlichen Nachrichten erst im Lauf des 3. und 4. Jahrhunderts sich vollzogen hat.[2]) Mag dies aber auch zugegeben werden, dafür, dass die Geschichtlichkeit dieses Berichts im Ganzen und Grossen nicht hinfällt, spricht doch schliesslich selbst dieser sein Kalender. Wie die andern Parallelen mit Christus dieses Martyrium nicht entwerthen, weil es genug selbständiges Leben und eine Fülle realen Fleischs und Bluts besitzt, so ist zuletzt auch der Ostertod, der übrigens selbst als Passahtod, wie er in der Geschichte Jakobus des Bruders des Herrn erscheint, nicht sofort haltlos würde (Eus. 2, 23), er ist kein trügender Nachschein des Jesustods, als Ostersabbattod steht er unter der Aegide Jesu und doch auf eigenen Füssen; wenigstens will es nicht einleuchten, dass der Tod am Samstag statt am Freitag in diesem so geschichtlichen und reichen Leben ohne geschichtliche Haltpunkte und nur wie etwa anderswo, die sinnige Symbolisirung des Märtyrers als Schülers und Nachahmers des Herrn (mart. c. 17) gewesen sei. Hier wird doch Jeder antworten: warum nicht, wenn einmal erfunden wurde, lieber auch noch der Freitag!

3. Kritische Bedenken. Die Wahrnehmung über den Anachronismus zunächst im Kalender lässt sich trotz der vielfachen Geschichtlichkeit des Martyriums noch sehr erweitern. Darüber haben auch Andere

[1]) Vgl. Schürer, Zeitschr. f. hist. Theol. 1870, 199. Zahn 145. Wie Steitz auch Wieseler S. 54.

[2]) Vgl. Schürer a. a. O. 202 ff. Dazu Hilg. 1874, 333. Hefele, Conciliengeschichte, 2. A. 1873, I, 328.

Digitized by Google

schon einige Beiträge gesammelt. Zuerst Hilgenfeld seit 1860, dessen Hauptsatz: der Tod Polykarps durchaus ein Nachbild des Todes Jesu, von Zahn so leidenschaftlich bekämpft, konsequenter Weise mit der Verwerfung der Urkunde schliessen müsste, merkwürdiger Weise freilich mit dem Gegentheil, mit der zähesten Vertheidigung des Ganzen und Einzelnen, selbst der so ganz zweifelhaften Notizen des Anhangs schliesst. In besonnenerer Weise haben Steitz 1861 und Schürer 1870 sich ausgesprochen. Sie haben den Anhang wesentlich verworfen, im Haupttheil aber einzelne Interpolationen angenommen, welche Schürer besonders c. 8 in der Erwähnung des grossen Sabbats, c. 16 in dem apostolischen und prophetischen Lehrer unserer Zeiten, dem Bischof der katholischen Kirche in Smyrna, c. 18 in der feierlichen verehrungsvollen Bestattung der Reste, c. 19 im Rückblick auf den evangelischen und katholischen Mustermärtyrer gefunden hat.[1]) Nachdem ich selbst später (Celsus 1874, 145) auf Grund einer frühern Durcharbeitung des ganzen Gebiets der Christenverfolgungen (1847—48) einzelne Spuren jüngeren Alters geltend gemacht, hat im gleichen Jahr (1874) mit Beziehung darauf Lipsius die ungeschichtlichen Momente, freilich nicht ohne Hinzunahme des Anhangs zusammengesucht, die Vision Polykarp's, die Himmelsstimme, das Feuerwunder, den Wohlgeruch des brennenden Märtyrers, endlich die Taube, die man trotz des Stillschweigens des Eusebius als ächt nehmen müsse, die geflissentliche Parallelisirung mit Jesus und die speziell anachronistischen Züge, die Schilderung der Märtyrerqualen, welche auf die schlimmsten Verfolgungszeiten weisen, und die Hervorhebung Polykarp's als des sogar ausschliesslich gefeierten Märtyrers.[2])

Versuchen wir eine mehr umfassende Orientirung über diese Angelegenheit, so zwar dass von kleineren Ausschnitten so lang als möglich und vom Anhang gänzlich abstrahirt wird. Da kommt etwa Folgendes in Betracht.

1) Das Datum des Poststempels. Schon Valesius scheint in aller Stille mit kritischem Auge Manches im Martyrium gesehen zu haben, was ihm wahrscheinlich machte: der Brief ist erst aliquanto post geschrieben und nicht wie er selbst sagt: kaum ein Jahr nach dem Er-

---

[1]) Vgl. Hilgenfeld, der Quartodecimanismus Kleinasien's und die kanon. Evangelien, Zeitschr. 1861, 285 ff. Steitz, der Charakter der kleinas. Kirche u. s. f. Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, 102 ff. Schürer a. a. O. Vgl. Hilg. 1874, 333.

[2]) Lipsius a. a. O. 1874, 200 ff.

Digitized by Google

eignisse [1]). Das Dekorum der ostensibeln Zeitbestimmung ist allerdings mehrfach beobachtet worden, wie namentlich in c. 16, 2, wo hart neben einer verrätherischen Stelle von der schon geschehenen oder künftigen Erfüllung aller Weissagungen Polykarps geredet wird und wo vernünftiger Weise bei den Zukunftserfüllungen nur an die nächste Zeit nach seinem Tode, zugleich die nominelle Zeit des Briefes, nicht an entfernte Jahrhunderte, wie etwa bei Weissagungen Christi, zu denken ist. Eine der sprechendsten Stellen ist hier die bei Eusebius (§ 36) wie im Martyrium (c. 15, 1) gegebene Beschreibung des Feuerwunders „wir sahen das Wunder einer grossen aufleuchtenden Flamme, wir, die wir es durch Gnadengabe sehen durften, die wir auch am Leben erhalten wurden, das Geschehene den Uebrigen mitzutheilen." Hier sind der Verfasser oder die Verfasser offenbar aus ihrem Stil gefallen, indem sie kaum ein Jahr nach dem Tode Polykarps, ein Jahr, das sich durch vollen Frieden der ohnehin nur in der Person Polykarp's beschädigten Gemeinde auszeichnete (Eus. § 3. 44), von spezieller Erhaltung Gottes reden. Mag auch dieses am Leben Bleiben ohne natürlichen und ohne gewaltsamen Tod in Zeit eines Jahres zu den Erhaltungen Gottes gehören, welche wegen des grossen Zeugnisses, das so ermöglicht wurde, gepriesen werden dürfen, wer sieht nicht ein, dass das Rühmen dieser göttlichen Bewahrung nach dem stillen Jahr doch eine unverhältnissmässig kurze Zeit beträfe, zumal die Ueberlebenden durch nichts gehindert waren, ihre Wunderwahrnehmung, ja ihren Auftrag sofort nach dem Tod, also ohne alle weitere Erhaltungswunder auszurichten, dass dasselbe also erst dann einen Sinn gewinnt, wenn die Augenzeugen nach langer Zeit (wie Joh. 19, 35; 1. Kor. 15, 6) noch im Leben bewahrt wurden, um den Uebrigen d. h. der Nachwelt (§ 44) die Realität des Wunders zu garantiren. Mit derselben künstlichen Datirung in scheinbar nächster Nähe des Ereignisses hängt noch so Manches sonst zusammen, wie z. B. der Stolz auf einen apostolischen Mann in diesen unseren d. h. thatsächlich viel späteren Zeiten (Eus. § 39. mart. 16, 2), insbesondere aber die Mittheilung, dass von den 12 Märtyrern Smyrna's nur Polykarp in bevorzugter Weise im Gedächtniss und Munde Aller, selbst der Heiden an allen Orten fortlebte (§ 45. m. 19, 1). Ein solcher Ruhm des Einen in weitesten Kreisen der römischen Welt erscheint nach einem Jahr kaum möglich, eine solche auf dem Weg des öffentlichen Urtheils vollzogene Vergessung der durch sinnlich und geistig ebenso schwere

[1]) Annot. ad Eus. S. 74.

Digitized by Google

Kämpfe hindurchgegangenen Elfe gegen den so rein bevorzugten Einen bei Christen und Heiden noch viel weniger. Ein geistiger Urtheilsprozess von Jahren und Jahrzehnden ist hier widernatürlich in die Spanne weniger Monate zusammengedrängt und es will erst Licht werden, wenn das ostensible Datum fällt und die dahinter stehende spätere Zeit zur Erscheinung und zum Recht kommt, wie sie am deutlichsten in den „Erhaltenen" sich anbietet. Dass aus der Erkenntniss des künstlichen Datums auch der Zweifel an der ganzen Einkleidung des Berichtes folgt, ist selbstverständlich und kommt später noch zur Sprache.

2. Das Kompendium der Märtyrer. Das Schreiben selbst schliesst dem Wunsch der Philomelier gegenüber, reichlichere Nachrichten zu erhalten, mit der Restriktion ab, dass es „die Hauptsache" gegeben, wie Gott selbst Auswahlen mache bei seinen Knechten (c. 20).[1]) Daher ist auch Polykarp von Anfang an vorangestellt (c. 1), die Martyrien der 11 Vorgänger werden gewissermassen sofort unter allgemeinen Bemerkungen über ihre Tapferkeit und Standhaftigkeit unter grössten Leiden von der Scene abgesetzt (c. 2) und nur der Eine junge Germanicus wegen heroischer Heranziehung des wilden Thieres gegenüber dem Zureden des Prokonsuls (c. 3) besonders erwähnt, ausserdem als abschreckendes Beispiel der aus freien Stücken mit einigen Anderen zum Tribunal eilende und rasch vom Feind gebrochene Phrygier Quintus (c. 4); dann beginnt, im Grund mit dem Sieg des Germanicus, der die Volkswuth reizt, nach dem Tod der Atheisten und nach Polykarp zu rufen, das Drama des Bischofs (c. 3. 5). Die Märtyrer aber können um so mehr in die Staffage für Polykarp, ja in den Hintergrund zurücktreten, weil er allein Alles, ja der Märtyrer κατ' ἐξοχήν, der evangelische Mustermärtyrer ist (c. 1. c. 19).[2]) Was äusserlich eintrat, dass Polykarp die Verfolgung zugleich besiegelte und beendigte (c. 1), das ist zugleich der tiefere Gedanke Gottes gewesen, der alles Vorangehende nur geschehen liess, um in seiner Person von vorn herein das Martyrium nach dem Evangelium zu zeigen, das Martyrium aus Nothwendigkeit, nicht muthwillig wie beim Phrygier (c. 1. c. 4) und das Martyrium mit voller Liebe zu Christus und zur Kirche, deren Interessen man so lang als möglich zu dienen hat, statt nur dem eigenen (c. 1). Dergestalt ist er jetzt

[1]) Auf zweifaches Schreiben der Smyrnäer (noch Wieseler 36) führt nichts. Vgl. Vales. annot. 71.

[2]) Hier fand Zahn eine sichtliche Lücke im Mart. Es sei die Sache so erzählt, als ob an den Kämpfern vor Polykarp das ev. Martyrium sich dargestellt hätte,

Digitized by Google

schon mit seinem evangelischen Martyrium der Gegenstand der Nachahmungsbegier Aller (c. 19) und sein Todes- oder Geburtstag soll gleichzeitig zum Gedächtniss der früheren Kämpfer wie zur Uebung und Feldbereitschaft der zukünftigen dienen (c. 18). Hier ein wirklicher Märtyrer, wie er sein soll, hier ein erweckendes Vorbild (c. 19. c. 18), schaut er, der apostolische und prophetische Lehrer dieser unserer Zeiten (c. 16) rückwärts und vorwärts auf den Kampfplatz hernieder, der Allen gehört (c. 19). Auf diesem Punkte ist nun sehr leicht zu konstatiren, dass das Alterthum Märtyrerkompendien sonst nicht besessen hat. Im Gegentheil, die alten Akten geben Jedem das Seine, behandeln jeden Blutzeugen Christi mit Liebe und Bewunderung, wie nur z. B. die Akten Justins und die Akten von Lyon es zeigen können, und werden selbst nicht müde, wenn sie die Qualen der Einzelnen bis zu einer Woche und länger berichten müssen. Das Lyoner Schreiben insbesondere zeigt einerseits wohl auch eine gewisse Auslese der Helden des Kampfes, auf welche Euseb's Auszug sich beschränkt, aber die Auswahl selbst ist viel reichlicher, indem dort zehn Märtyrer (gegen zwei hier) näher geschildert sind, und dazu noch kommt ein vollständiger, von Euseb nur angedeuteter Katalog der Märtyrer und ihrer Todesarten, der für uns jetzt trotz Gregors von Tours verloren ist (Eus. 5, 4). Das ist zugleich das Andenken der Märtyrer und es ist ein Haupterbauungsmittel der Kirche, ein Gesichtspunkt, der schon in den alten Akten der Perpetua und Felicitas (Ruin. act. mart. 102), aber auch noch in den Beschlüssen der afrikanischen Synoden zur Zeit Augustins und selbst in den Papstdekreten erscheint.[1]) Das Gedächtniss der Märtyrer insbesondere hat schon Cyprian (3. Jahrhundert) im Auge, wenn er von den Presbytern zu Haus begehrt, dass sie die Todestage der im Gefängniss gestorbenen Bekenner notiren, damit man bei den Gedächtnissfeiern der Märtyrer ihr Andenken feiern könne; ja, was er begehrte, war durch den treuen Tertullus, den Pfleger auch der Kranken, immer schon geschehen, so dass Cyprian selbst in der Abwesenheit Oblationen und Opfer für sie

während doch das Folgende P. als Hauptzeugen erscheinen lasse. Da müsse etwas ausgesprungen sein, worauf auch § 2 Anfang deute. Aber der Gedanke ist, dass erst in P. der vollkommene Märtyrer sich gezeigt und der Name Polykarp's ist § 2 vorausgesetzt, weil er § 1 genannt ist.

[1]) Syn. Carth. 397: liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrentur. Decret. Gelas. (Hormisd.) lässt gleichfalls die gesta sanctorum zu, sed secundum antiquam consuetudinem singulari cautela in sancta rom. ecclesia non leguntur. Credner, n. t. Kanon 277. 290.

Digitized by Google

darbrachte (ep. 12). Nur durch dieses treue Gedächtniss ist es Eusebius selbst möglich geworden, die alten und neuen Martyrien der Kirche zu schreiben und ist heute noch in der Fülle der acta martyrum neben viel Spreu viel Herrliches erhalten worden. Dagegen das Märtyrer-Kompendium, welches wir hier in die Hand bekommen, worin das Gedächtniss der früheren Kämpfer mit Namen und Leistung, angeblich schon nach einem Jahre, spurlos eingeschmolzen ist in den Todestag des Mustermärtyrers (c. 18), ist kein Gedächtniss im Sinn der Kirche, ist geradezu pietätslos in so alter Zeit, wo die einzelnen Todesgänge noch so ungeschmälert zur Verfügung standen, ist also, da die Pietät sonst nicht fehlen würde, vielmehr ein Werk späterer Zeit, wo die Einzelheiten sich verwischt hatten oder beim Nachwachsen so vieler Märtyrergeschichten gleichgiltiger geworden waren, so dass man daran denken konnte, die vielen Geschichten durch eine einzige Mustergeschichte, wie das Leben und Sterben des grossen Polykarp sie anbot, zu ersetzen. Wäre der Smyrnäer Bericht wirklich eine ganz treue pünktliche Geschichte der dortigen Vorgänge, so müsste er nach der Sitte der Zeit Ursachen und Anlässe und Dauer der Verfolgung, Namen und Kämpfe und wiederholte Kämpfe und Siege selbst im Tod genau erzählen, er müsste geradezu dem 11 Jahre jüngeren Brief von Lyon sehr ähnlich sein. So wie er ist, macht er wohl dem Verfasser alle Ehre und ist in seinen Mittheilungen vielleicht durchaus geschichtlich, aber er hat jedenfalls wenigstens die Hälfte der Thatsachen verschwiegen.

3) Das Märtyrerideal. Selbst dieser Frage der Glaubwürdigkeit des aufgestellten Ideals kann man in die Länge nicht ganz aus dem Wege gehen. Mag es sein, dass der Mann von Smyrna ein wirklicher Muster-Märtyrer war, konnte wohl sein geschichtliches Bild sich ganz mit dem Ideale decken, welches allen Freunden des Märtyrerthums, der ganzen Kirche der Gegenwart und Zukunft zum Sporn und Reiz in höchster Leistung vorgehalten werden wollte? Es mag dabei bleiben, dass wir die ganze geistige Herrlichkeit, mit welcher Polykarp in den Tod geht, als voll und als geschichtlich anerkennen, obgleich nicht ganz zu leugnen ist, dass er aus unzureichendem Grund als prinzipieller Gegner des Sturmmartyriums und insofern „evangelischer Märtyrer“ eingeführt und dass sodann in dem ächt griechischen Schriftwerk die Märtyrerdemuth sich weit weniger darstellt, als in dem Briefe von Lyon und selbst bei Ignatius, und dass das Benehmen des Bischofs gegen den Prokonsul unverhüllte Verachtung (c. 10, 1), gegen das Volk von Smyrna sogar

Digitized by Google

abstossende Lieblosigkeit und Härte zeigt (c. 10), welche man aus der Schülerschaft des donnernden, aber nicht des zartfühligen Johannes erklären mag. Aber sind die Parallelen mit dem Tode Jesu, welche von Hilgenfeld, Lipsius, Gebhardt gegen Steitz und Zahn bis heute betont worden, durchweg ohne Anstoss, oder ist der *μιμητὴς κυρίου* (c. 1,2. c. 17), der *μάρτυς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* (c. 1. 19) vielmehr ganz und gar das Kunstideal des Märtyrers?[1]) Allzuviel wird man den Christus-Parallelen freilich auch jetzt nicht abgewinnen können (vgl. S. 97), auch wenn man sie so skeptisch als möglich überlegt. Die Parallelen, welche Hilgenfeld und Lipsius ohne kritische Scheidung aus dem Nachtrag oder aus den deutlichen Interpolationen des Textes (c. 6—7) beigebracht haben, sind im Voraus bei Seite zu lassen. Manche Parallelen sodann existiren nicht, wie die Flucht auf christlichen Zuspruch, die Prophezeiung auf den 3. Tag, der übliche Verrath durch Sklaven, die Ergebung in den Willen Gottes, der Ritt auf dem Esel, die angebliche Nichtantwort vor Gericht, der Dank für die Stunde und die Fürbitte für Alle d. h. für die ganze katholische Kirche, die Strafnägel, die er sich verbittet, die ganze Art der Hinrichtung und der Tag derselben. Andere Parallelen sind viel zu klein und schliessen eine Menge charakteristischer Selbständigkeiten in sich, wie der Traum vom brennenden Kissen drei Tage vor dem Tod, wie der Aufenthalt im Obergemach und die Wohlthat der Bewirthung an den Häschern, die doch kaum an den Abendmahlsaal oder an die Heilung auf Golgotha erinnern, die Misshandlung durch den Irenarchen mit Schürfung des Fusses, die mit dem Hohn der Obersten und Kriegsknechte gegen Jesus nicht zu vergleichen ist, die übliche Laiendienstbarkeit der Beküssung der Füsse Polykarps, welche kaum im Vorübergehen die That der Bethanierin ins Gedächtniss ruft, die Entkleidung ohne Vertheilung der Kleiderbeute, endlich der Tod auf dem Scheiterhaufen ohne eine

[1]) Vgl. besonders Hilgenfeld 1861, 305 ff. Lipsius 200. Gebhardt 366. Zahn hat diese Auffassung, besonders bei Lipsius, mit wahrem Hass verfolgt 143. 153. 159.

[2]) Flucht c. 5, 1 (*οἱ πλείους ἔπεισθον*) ist nicht nach Mt. 10, 23; auch nicht 4, 12. 14, 13 u. s. Die Prophezeiung 5, 2 stimmt nicht einmal zu Mt. 26, 2, geschweige zur Hauptweissagung 16, 21. Der Verrath kann nur in der Form c. 6, 1 an Jesus erinnern. Sklavenverrath damals häufig s. Justin. 2, 12 vgl. 1, 7. Athenag. 35. Lyon 5, 1, 14. Ir. fragm. 13. Die Ergebung 7, 1 ist nicht nach Luk. 22, 42. Eher nach Mt. 6, 10. Apost. 21, 14. Der Ritt statt zum Königthum zur Hinrichtung! Nichtantwort ist in c. 9 f. nicht da. Der Dank 14, 2 weder nach Joh. 11, 41 noch 12, 27. Die Fürbitte 5. 7. 8 vgl. 14 ist vom Gebet Jesu Joh. 17 unabhängig.

Digitized by Google

Analogie der Kreuzesworte, im Voraus des Vergebungswortes und ohne eine Gegenwart der Vertrauten, ohne Naturzeichen, der übliche Schwertstoss statt des Lanzenstichs, der Hauptmann ohne weitere Theilnahme und neutral bis zur Verbrennung des Leichnams. Dagegen zeigt allerdings die Erfüllung und nothwendige Erfüllung aller Weissagungen Polykarp's (5, 2. 12, 3. 16, 2) eine sehr bedenkliche Idealisirung zur Höhe Christi (vgl. nur Mt. 16, 21. 26, 54); desgleichen das christusgleiche Abwarten der Verhaftung im Interesse des Berufs (c. 1, 2), wiederum die göttliche Stimme beim Eintritt in die Rennbahn, welche so nachdrücklich als göttliches Wunder geltend gemacht und garantirt wird, sowie das Erlöschen des Scheiterhaufens durch das entströmende Blut zeigt eine unverkennbar sagenhafte Versetzung der sonst reinen Geschichte mit johanneischen Traditionen, wie denn jene Stimme nur an den Moment des Eintritts Jesu ins Leiden (Joh. 12, 28), das Blut trotz abweichenden Sinns nur an die Wirkung des Lanzenstichs (Joh. 19, 34) erinnern kann, wenn schon Hilgenfeld grundlos gegen Steitz die nur synoptische Tradition in der Urkunde vertretend den auch von Holtzmann wohl erkannten Johannes abzuwehren sucht. Dabei wird man nicht verkennen, dass die Geschichte des Lanzenstichs sogar noch weiter als nur auf die nächste unmittelbarste Umgebung gewirkt, dass der Augenzeuge der Wirkungen des Lanzenstichs bei Johannes auch dem Augenzeugen des noch wichtiger genommenen ersten Hörwunders in unserm Martyrium erst gerufen hat. Und sind es auch schliesslich wenige Punkte, welche das sonst so glaubwürdige Martyrium der Geschichte oder Sage Jesu in willkürlicher Weise entlehnt hat, darüber wenigstens wird kein Zweifel sein, dass der Verfasser gerade auf diese so wunderbaren wie ungeschichtlichen Aehnlichkeiten des Todes des Ideal-Märtyrers mit dem Tod des grossen Vorgängers den entschiedensten Nachdruck legte. Ausserdem wird man nur sagen können, dass der Verfasser es wohl verstanden hat, die mehrfachen Aehnlichkeiten mit dem Hingang des Herrn, welche der Tod Polykarps bei so vielen wesentlichen Unterschieden bot, in geschickter Weise in leisen Anklängen, am Ende selbst ans hohepriesterliche Gebet und dadurch doppelt erbaulich hervortreten zu lassen. Und mehr, im Blick auf diese Kunst als mit Rücksicht auf eine ängstliche und gewaltsame Häufung der Aehnlichkeiten wird man immerhin von einer schon vorgeschrittenen, sehr reflektirten und dadurch nothwendig jüngern, eher dem 3. als 2. Jahrhundert angehörigen Geschichtschreibung, an die man schon beim „Märtyrer-Kompendium“ denken musste, reden dürfen.



Digitized by Google

4) Das verrätherische Losungswort. Mehr als alles Andere lüftet das Geheimniss der Entstehungszeit unserer Urkunde das durch den ganzen Brief sich hindurchziehende, auch bei Eusebius schon vertretene Losungswort der Kirche: katholische Kirche, dasselbe Losungswort, welches (ohne Zahn's Ignatiusträumen im Geringsten zur Verlegenheit zu werden) schüchtern sich auch in den ignatianischen Briefen hervorwagt und ihnen unfehlbar ihre Zeit bestimmt, man ziehe es denn vor, im Brief an die Smyrnäer (c. 8), der einzigen Stelle, eine Interpolation zu statuiren, die dort gerade am wenigsten angeht, weil der sententiöse Ausdruck dort einzig passt und zum ganzen Standpunkt der Briefe überhaupt die richtige Loosung erst mit diesem Worte kommt.[1]) Im Martyrium ist das Wort noch weniger verstossbar, denn es ist überall und zwar passend da (1. 5. 8. 16. 19) und es will nichts helfen, es mit Schürer in c. 16 oder 19 zu entfernen, weil man es schon vorher dreimal hat. Dieser Name ist ein wirklicher Kampf- und Friedensruf der Kirche geworden auf der Neige des 2. Jahrhunderts, als die Kirche sich entschloss, in der allgemeinen Verwirrung, welche besonders die Gnosis herbeigeführt, gegenüber allen Scheidewänden der einzelnen Kirchen, selbst der grundsätzlichsten der Pauliner und Judaisten, ein allgemeines Einverständnis auf Grundlage der Apostel Petrus wie Paulus, sowie ihrer ordnungsmässigen Nachfolger, der Bischöfe, über die ganze Kirche hin aufzurichten. Auch Polykarp hatte an diesem Problem kraftvoll mitgestritten, er ist zumal als Verkündiger der apostolischen Tradition, als Bundesgenosse Rom's trotz der abweichenden Osterfeier, als Widerleger der gnostischen Parteien in Rom neben Justin dem Märtyrer geradezu der einflussreichste Gründer der katholischen Kirche geworden, was Hilgenfeld in seiner Arbeit über Polykarp als Höhepunkt seines Lebens hätte verkündigen müssen. Aber sosehr wir mit Polykarp an der Schwelle der katholischen Kirche stehen, den Namen derselben, den Namen der Kirche, die überall und doch Eine ist, hat er doch noch nicht gefunden, noch nicht gesprochen, gewiss also auch nicht seine Lobredner im Martyrium ein Jahr nach seinem Tod. Justin der Märtyrer († 165) ist der Erste, welcher neben dem Titel Eine Kirche (Tryph. 63), wie er schon zu Anfang des 2. Jahrhunderts im Johannesevangelium (10, 16), im Epheserbrief (4, 4)

[1]) Von diesem Begriff hat erst Lipsius zum Schluss seiner Abhandlung aus Anlass nicht sowohl des Mart. Polyc, als der ignatian. Briefe in der Kürze gehandelt 1874, 211 ff. Vgl. Ziegler, Irenäus 1871, 284. Ich freue mich, hier gegenüber der bisherigen Kritik Genaues zu geben, doch ohne Beziehung auf den verwandten Begriff der katholischen Briefe (seit c. 170) Eus. 4, 23, 1.

Digitized by Google

und ums J. 150 nach Chr. im Hirten des Hermas (H. P. sim. 9, 18) sich vorfindet, auch schon den Ausdruck „die Leute aus jedem Geschlecht der Menschen“ gebraucht (apol. 1, 1.) Ebenso nahe kommt der Sache merkwürdiger Weise der Heide Celsus, der im Jahr 178 von der grossen Kirche der Christen (5, 59) im Gegensatz zu den gnostischen Sektenkonventikeln redete. Das erste sichere Anzeichen unseres Wortes hat man aus den letzten Jahren des Kaisers M. Aurel (161—180) und aus der Zeit des Commodus (180—192) bei Irenäus in Gallien. Denn die Nennungen dieses Namens gehen bei ihm durch sein ganzes Werk (1, 10, 1 bis 5, 33, 4), welches man der Hauptsache nach in jene zwei Regierungen zwischen 175—192 verlegen muss (vgl. 3, 3, 3. 4, 30, 1), so zwar, dass er nie den direkten Ausdruck, wohl aber eine Art poetischer Umschreibung gebraucht: die durch die ganze Welt bis zu den Enden zerstreute, die um die ganze Welt herumlaufende Kirche (1, 10, 1. 3, 3, 1. 2. 3, 11, 8. 4, 36, 2. 5, 20, 1. 5, 33, 4.) In der Zeit des Kaisers Commodus treten neue und förmliche Zeugen des Ausdrucks auf, die ignatianischen Briefe und ein anonymer Schriftsteller gegen die Montanisten. In den Ignatiusbriefen, welche das Ende der Marc Aurel'schen Verfolgung d. h. das Jahr 180 voraussetzen und von Irenäus selbst schon gelegentlich benützt sind (5, 28, 4), steht im Smyrnäer Brief (8) klar und unbestreitbar die katholische Kirche.[1]) Der Anonymus seinerseits aber schreibt gleich nach dem Tod des Commodus im Jahr 193, wie er selbst bestimmt genug angibt (5, 16, 19. 5, 17, 4), von den Lästerungen der Montanisten gegen die allgemeine und ganze Kirche unter dem Himmel (5, 16, 9). Endlich unter Septimius Severus (193—211), nach der eigenen Angabe des Manns, welche vom Tod des Commodus ausgeht (31. Dez. 192, strom. 1, 21, 140 vgl. Eus. 6, 6, auch 5, 9. 10), gebraucht Clemens von Alexandrien, wenn auch spärlich, doch wiederholt den Ehrennamen der alten und katholischen Kirche gegenüber den „nachgeborenen“ gnostischen Gemeinschaften (7, 17, 106. 107) und von jetzt ab fehlt der Name nicht mehr bei Tertullian und den folgenden Vätern, auch bei Kallistus (J. 220), der sich als die katholische Kirche zu prätendiren begann (Philos. 9, 12 vgl. Eus. 5, 24, 9. Tert. pud. 1), obgleich Tertullian

---

5, 18, 5. Clem. 4, 15, 99 (wonach Ir. Mur. Tert.) Orig. Cels. 1, 63. Eus. 2, 23, 24 f. 6, 14, 1.

[1]) Zahn in s. Ignatius weiss den Ausdruck schon um's Jahr 110 zu verstehen durch leere Einbildungen und sein Freund Harnack hat gar nicht opponirt, ein Zeichen seiner Kritik. Gegen meine ketzerischen Einwürfe hat Zahn auch in den Patr. apost. kein Wort verloren, ein Zeichen seiner luther. Unfehlbarkeit.

Digitized by Google

als Montanist es liebt, den Titel durch hämische Auslegungen: ecclesia numerus episcoporum (pud. 21), gloriosissima multitudo psychicorum (jej. 11) lächerlich zu machen. [1]) In seine Zeit, frühestens wohl in den Anfang des Septimius Severus (193—200), dürfte auch die erste Erwähnung der ecclesia catholica im ältesten Index legendorum et prohibitorum römischen Ursprunges, im sogenannten Muratorischen Kanon des N. T. fallen, den schon Volkmar auf 190—200 angesetzt hat. Als den fixen Punkt der definitiven Entstehung des Namens wird man nach allen Thatsachen, da drei und mehr Schriftsteller, von Irenäus bis zum Polemiker gegen die Montanisten, ja bis zu Clemens und Tertullian sich darin vereinigen, die Zeit des Kaisers Commodus (180—192) betrachten müssen, wonach der Smyrnäer Brief, der Zeit nach an sich so unbestimmbar wie die Ignatiusbriefe und wie der Muratorische Kanon, frühestens 180—190 in jetziger Form geschrieben worden. Sogar an eine vorgeschrittenere Zeit wird man deswegen denken dürfen, weil der Ausdruck gerade in unserm Brief weit reichlicher auftritt als irgendwo sonst, ja weil sogar der Name, der im Grund über alle einzelnen Gemeinden zum Ganzen der Weltkirche übergreift, bereits wieder zum Namen einer einzelnen Gemeinde, zum Ehrennamen der speziell in Smyrna existirenden Kirche und des Vorstands dieser Kirche „Bischof der katholischen Kirche in Smyrna“ (§ 39. c. 16, 2) geworden ist, eine Zurückwendung des Allgemeinbegriffs zum Einzelbegriff, von welcher man in dieser Zeit, ja überhaupt sonst kein Beispiel hat. Denn für einzelne Städte ist diese Ehrenbezeichnung, welche das Katholische an ihnen gleichsam als ihr substantielles Wesen aus der äussern Erscheinung herausschält, durchaus ungewöhnlich (vgl. Ir. 3, 3, 2. 4. Tert. praescr. 36. Hier. ep. 101), kaum dass bei Irenäus, Tertullian, noch mehr im Muratorischen Kanon und in den Kreisen des Victor, Zephyrinus und Kallistus (190—220) und später immer mehr die Stadt Rom sich mit der ecclesia catholica punktuell berührt oder identificirt, Petrus der Grundstein der katholischen Kirche (conc. Eph. 431 b. Mansi 4, 1296) und Leo und Gregor der Grosse (ep. 5, 18 ff.) die ökumenischen Patriarchen heissen (Mansi 6, 1006. 1012), dessgleichen freilich auch Nestorius der Vorsteher der orthodox katholischen Kirche von Konstantinopel (Theodoret. hær. fab. 4, 12) und der Patriarch von Konstantinopel seit Justinian ökumenischer Patriarch (cod. Just. 1, 1, 7 u. s. f.). Dass Smyrna diesen Titel besonders in

[1]) Philos. 9, 12: *ἑαυτοὺς καθολικὴν ἐκκλησίαν ἀποκαλεῖν ἐπιχειροῦσι.*

Digitized by Google

Anspruch genommen, liest man nirgends in der Geschichte und könnte es auch trotz der Stellung Polykarp's als apostolischer Lehrer und Bischof kaum erklären. Dagegen begreift man den Titel in etwas späterer Zeit, als er sich mehr und mehr in der Kirche eingebürgert und als sich insbesondere durch Bischof Cyprian von Carthago, dem hierin Hieronymus wie Gregor der Grosse folgten (Hier. ep. 101. Greg. ep. 5, 18), der Gesichtspunkt herausgebildet hatte, der bis zum Wortausdruck Tertullian's Hohn gegen die katholische Kirche rektificirte, dass der Episkopat, wie die katholische Kirche (ep. 55, 6) ein einziger sei, episcoporum multorum concordi numerositate diffusus, cujus a singulis in solidum pars tenetur (de unit. eccl. 5). Erst von diesem Gesichtspunkt aus konnte Polykarp in ganz rechtmässiger Weise der Bischof der katholischen Kirche in Smyrna heissen. Nur gelangen wir in dieser Weise von 167 auf 180, von 180 auf 250.

Schliesslich darf hier noch auf drei Momente hingewiesen werden, in denen die Existenz einer katholischen Kirche in Smyrna in dem Sinn, den man späterhin mit dem Worte verband, in den Akten spürbar ist. Vor Allem ist Polykarp selbst mit Glück und auf Grund seiner ächten Geschichte als Vertreter des katholischen Gedankens behandelt. Der Mann, der sein weites Herz auf der Romreise bewiesen, betet sterbend für Grosse und Kleine, Berühmte und Unberühmte und für die ganze katholische Kirche in der Welt (§ 9. 15.) Aber auch seine Gemeinde erscheint als katholische Gemeinde. Denn vor Allem stützt sie sich in ihrem Glauben auf den Grund des Evangeliums (c. 1. c. 19) und der Apostel, ja ihr verehrter Märtyrer ist recht eigentlich ein „apostolischer und prophetischer Lehrer in unseren Zeiten“ gewesen (§ 39) d. h. nach einem Ausdruck, der für uns erstmals bei Irenäus und Clemens v. Alexandrien auftritt (Ir. fragm. II ad Flor. Clem. strom. 2, 20, 116), nachher aber von Eusebius und den Späteren aufgenommen und hauptsächlich auf Polykarp angewendet wird (3, 36, 1. 10), ein, wie auch Irenäus sein Schüler bezeugt, nicht allein von Aposteln unterrichteter und mit vielen Augenzeugen Jesu vertrauter, sondern geradezu von Aposteln nach Asien in die Smyrnäer Kirche als Bischof eingesetzter Mann (3, 3, 4). Gerade als solcher Bischof von den Aposteln her, als Bewahrer und Fortsetzer der ächten treuen Lehre von den Aposteln her (Ir. 3, 3, 1) erfüllt er ein Hauptpostulat der katholischen Kirche und wird in den Fusstapfen eines Johannes, Quadratus, Melito, Ammia's und der Philipustöchter,

Digitized by Google

der Leuchten Asiens, zu einer Säule der Wahrheit zugleich gegenüber aller gnostischen Zersetzung wie montanistischen Täuschung (vgl. Eus. 5, 17, 4), zu einem Sprecher des heiligen oder „prophetischen Geistes", der in der Kirche weht (Ir. 3, 24, 1), dem Ende des 2. Jahrhunderts als „unseren Zeiten" (§ 39) fast noch wichtiger als der Mitte desselben, worin er lebte.[1]) Aber auch die Kirche von Smyrna hat sich, wie ihr Bischof, erprobt als die katholische. Sie hat in der Person Polykarp's, sie hat bis zum Ende des 2. Jahrhunderts der berechtigten Eigenthümlichkeit gelebt, die Tage der Erinnerung an das Leiden des Herrn nach dem Vorgang des Johannes zu feiern am 14. Nisan der Juden und sie hat die Nachgiebigkeit gegen die immer stärkere Klage, ja Drohung Rom's von Aniket bis zu Viktor mit einem „Gott mehr gehorchen als den Menschen (Eus. 5, 24, 7)"! tapfer abgelehnt. Nun aber hat dieselbe Gemeinde später selbst das Todesostern Polykarp's anders, sie hat es katholisch, nicht nach Judensitte, sondern christlich nach den Wochentagen des Leidens Jesu gehalten. Das ist nicht geschichtlich gewesen, oder doch in andern Jahreszahlen geschehen; erst im 3. Jahrhundert, sagen wir, in der Mitte dieses Jahrhunderts ist die neue Sitte aufgekommen, welche Polykrates mit den andern Asiaten bis 200 abschlug und welche die Nachfolger noch vor dem Konzil zu Nicäa nachweislich dem katholischen Interesse zum Opfer brachten.[2]) Der Beschreiber des Martyrium's hat die neue Sitte nicht mit derber Geschichtsfälschung, sondern mit leisester Andeutung in's Leben Polykarp's zurückgetragen. Er erzählt kein Wort, dass die Juden oder Polykarp mit den Christen den 14. Nisan und gerade so wenig, dass sie den christlichen Karfreitag gefeiert; er nennt nur wie gelegentlich Einen Tag der Todeswoche, den Oster-

[1]) Die Propheten Kleinasiens Eus. 3, 37, 1. 5, 17, 2—4. 5, 24, 2—5. Melito auch Hier. cat. 24. Polykarp's Prophetie Mart. 5, 2. 12, 3. 16, 2. Zu den noch zu erwartenden Erfüllungen (16, 2) mag der Schreiber 9, 2 gerechnet haben. Irgendwie mit der prophetischen Stellung Polykarp's hängt die Stimme zusammen, die Irenäus in Rom beim Tod Polykarp's gehört haben soll: *Π. ἐμαρτύρησε.* Irenäus soll es selbst erzählt haben. Epilog. rec. mart. Zahn 168.

[2]) In dem Circularschreiben Constantin's an die Kirchen (*ταῖς ἐκκλησίαις*) nach der Synode von Nicäa wird als Anhängerin der römisch-alexandrin. Osterfeier neben *ὅλη ἡ Ἑλλὰς Ἀσιανή τε διοίκησις καὶ Ποντικὴ καὶ Κιλικία* aufgezählt Eus. vit. Const. 3, 19. Socrat. 1, 9. Theodoret. 1, 10. Hier ist der Anschluss dieser Kirchen schon vor dem Nicänum vorausgesetzt. Quartodecimanische Reste hauptsächlich in Kappadocien und Mesopotamien noch zur Zeit des Epiphanius haer. 50 vgl. Hefele I, 337 ff.

Digitized by Google

samstag, der in Wirklichkeit der Todestag Polykarp's gewesen sein wird und überlässt es dem Leser, nach diesem Einen und hinreichenden Haltpunkt die Osterfeier der Smyrnäer in katholischem Sinn sich auszudenken.

5) Zwei auffallende Proteste. Auch zwei Grundsätze in der Märtyrerfrage kommen im Brief zum Vorschein, welche neben der begeisterten Verkündigung der katholischen Kirche ein helles Licht auf die Zeit der Urkunde werfen. Vor Allem wird gegen das gesuchte Martyrium, gegen den Zudrang zum Martyrium protestirt (§ 7—8); späterhin gegen die übermässige Verehrung der Märtyrer, gegen ihre Gleichstellung oder gar Bevorzugung gegenüber Christus (§ 41 bis 42). Zum ersten Punkt wird erzählt: auf den furchtbaren Volkssturm im Amphitheater gegen die Christen „Nieder mit den Atheisten! Gesucht werde Polykarp!" sei ein Phrygier Quintus, erst neulich in Smyrna angekommen, freiwillig (Mart. 4) oder wie (§ 8) Eusebius noch kräftiger erzählt, muthwillig und unvorsichtig mit Andern zum Tribunal hinaufgesprungen, sofort ergriffen, durch die Thiere in Schrecken gesetzt und in solcher Zaghaftigkeit vom Prokonsul leicht zum Opfern gebracht (Mart. 4), aber auch des Heils verlustig geworden. „Deswegen, sagt das Martyrium, loben wir die nicht, die aus freien Stücken hinzutreten, da das Evangelium es nicht also lehrt (c. 4)", indess Eusebius auch hier eindringlicher, aber schwerlich ursprünglicher hinzufügt „ein sichtliches Beispiel für Alle, dass man nicht tollkühn und unbedacht an solche Dinge sich wagen dürfe (§ 8)". War dieser den Märtyrerdrang abkühlende und gewiss berechtigte Gesichtspunkt alt oder jung? Nach dem Schriftstück offenbar alt, da Polykarp selbst durch seine anfängliche Flucht vor dem Martyrium oder durch sein Abwarten der Gewalt geradezu als der evangelische Märtyrer im Sinn Christi bewiesen werden will, freilich nicht ohne Zwang, da Polykarp sich weder auf das Beispiel Jesu berufen noch auch das gleich anfängliche Martyrium aus einem andern Grund als aus Nachgiebigkeit gegen die Bitten der Christen vermieden hat. In Mart. 1 wird die These dahin gestellt, dass der Christ die Uebergabe an die Feinde abwarten, nicht allein sein persönliches Heil, sondern dasjenige Aller suchen müsse, wie es Polykarp durch sein nicht selbsterwähltes, sondern auferlegtes und friedebringendes Opfer gethan. Es handelt sich hier also um Einschärfung eines Grundsatzes, zu dessen Träger Polykarp gemacht wird und bei dem es sich von Neuem fragt: alt oder jung? In der That lesen wir von diesem Grundsatz in den ältesten Zeiten der Christenverfolgung nichts, vielmehr von dem entgegengesetzten; wir eilen zum

Digitized by Google

Bekenntniss, sagt Justin der Märtyrer (1, 8), er stellt die Frage: welcher Genusssüchtige würde wohl den Tod bewillkommnen und nicht vielmehr um jeden Preis das hiesige Leben stets fortzuleben und den Herrschern verborgen zu bleiben versuchen, geschweige doch, dass er sich selbst anzeigen würde, um getödtet zu werden (2, 12)? und die Heiden rufen ihm und den Christen entgegen: so tödtet euch doch alle selbst und gehet denn zu eurem Gott und machet uns keine Geschäfte (2, 4)! Das Beispiel haben wir in Kleinasien selbst, wo Arrius Antoninus, der Prokonsul unter M. Aurel (um 177) nach dem Zeugniss Tertullians den Christen einer Stadt, die sich ihm insgesammt in gedrängter Schaar vor dem Tribunal anboten, nach Abführung einiger Wenigen zum Tod griechisch zurief: ihr Elenden, wenn ihr sterben wollt, so habt ihr Abgründe oder Stricke (Tert. ad Scap. 5), ein Abfertigungssatz, der selbst wieder an M. Aurels Verurtheilung der christlichen Todeshartnäckigkeit in seinen Selbstbetrachtungen erinnert (εἰς ἑ. 11, 3).[1] Diese Entschiedenheit begünstigte besonders der phrygische Montanismus, dessen Vertreter in der Person des Phrygiers Quintus im Martyrium aufzutreten scheint (c. 4; vgl. Eus. 5, 16 ff.).[2] Noch Tertullian begehrt statt des Todes in weichem Bette das Martyrium zur Verherrlichung Christi (de fuga in persecut. 9); das Martyrium ist der Schlüssel des Paradieses (d. anim. 55. de cult. fem. 2, 3), wie denn die Prophetin Perpetua nur Märtyrer im Paradiese sieht (d. an. 55); darum preist er den Kriegsmann, der durch Nichtbekränzung im Lager sein Christenthum verräth und seinen Tod provozirt (d. coron. mil. 1 ff.) und verneint, das Beispiel der Apostel wegen ihrer besonderen Lage abweisend, die Flucht in der Verfolgung, da Flucht und Loskaufung desselben Werthes ist (d. fuga in pers. 6. 14). Sogar noch Schriften vom Ende des 2. Jahrhunderts, wie die ignatianischen Briefe und der zweite Clemensbrief, eifern für das freiwillige Martyrium. In solcher Weise hat der Römer Lucius unter Antoninus Pius (Just. ap. 2, 2), der Lyoner Vettius und Alexander unter M. Aurel durch Vertheidigung und Stärkung der Christen den Tod gesucht (Eus. 5, 1, 9. 49), desgleichen der Peregrin Lucian's († 165) und noch am Ende des 2. Jahrhunderts Kallist in Rom (vor 188) durch Einbruch in die Synagoge den

---

[1]) Arr. Antoninus unter der Regierung von Commodus wegen seiner kleinasiat. Verwaltung hingerichtet (um 188). Lamprid. Comm. 7. Cap. Pertin. 3.

[2]) Zahn setzt schon wegen seiner Chronologie (s. u.) Quintus vor Auftritt des Montanismus S. 138.

Digitized by Google

Ruhm des Martyriums gewaltsam erstrebt.[1]) Aufläufe am Richterstuhl oder Attentate gegen heidnische Bildsäulen, selbst gegen Jupiter und Apollo, waren und blieben der sehr gewöhnliche Weg zum Martyrium (Orig. c. Cels. 8, 38 u. m. Anm.). Ja die Beispiele laufen reichlich bis ins 4. Jahrhundert, bis in die Zeit Diokletians (vgl. nur Eus. 8, 9. Mart. Pal. 2—5. Ruf. 6, 20. Mort. persec. 13). Den entgegengesetzten Grundsatz, der in den Zeiten abnehmenden Glaubens und zunehmender Ueberlegung, in den Tagen eines Tertullian, Cyprian und Eusebius im Leben wie in der Theorie lebhaft vertreten wird, hat man bis Justin noch nirgends, obwohl er den Selbstmords-Vorschlag der Heiden mit Rücksicht auf „das Menschengeschlecht", welches christianisirt werden soll, als dem göttlichen Willen widerstreitend abweist und das Bekenntniss nur im Fall gerichtlicher Untersuchung verlangt (2, 4), wodurch er sich der späteren Auffassung nähert, ohne sie doch durch das Verbot der Freiwilligkeit zu besiegeln (1, 8). Dagegen hat man diese Auffassung erstmals bei manchen Gnostikern, besonders Herakleon, der das Bekenntniss mit dem Wort als das stückweise von dem katholischen in Glauben und Leben unterscheidet (Clem. strom. 4, 9, 72 ff.) und dann beim christlichen Gnostiker Clemens von Alexandrien, der den „Muthwillen" des sich in Gefahren Stürzens ausdrücklich und geradezu mit den Worten, welche nachher Eusebius im Martyrium wiederholt, missbilligt (4, 10, 78 f. 7; 11, 66), daneben positiv das Sterben für die Kirche als Ausdruck der Liebe zum Herrn und zur Kirche, wie bei den Aposteln, billigt (4, 9, 77). In solchem Sinnhat denn Cyprian in seinem letzten Brief (81) gleichzeitig die Selbstauslieferung an die Heiden verurtheilt und anderseits zum freiwilligen Tod vor seiner Gemeinde und zur Ehre und zum Nutzen seiner Gemeinde sich entschlossen.[2]) Auf Grund dieser Thatsachen gewinnt man den Eindruck, dass der eingeschärfte Grundsatz der Zeit Polykarps und dem Manne selbst, der zu diesem Grundsatze erst gepresst wird, keineswegs angehöre, vielmehr erst der Zeit grösserer Nüchternheit und theilweiser Verweichlichung seit der Neige des 2. Jahrhunderts d. h. bei den Zeitgenossen Tertullians, sowie dass er sehr wahrscheinlich im bewussten Gegensatz gegen zwei Auffassungen aufgestellt worden ist, einmal gegen montanistische Märtyrerschwärmerei und individualistisches

[1]) 2. Clem. 7. Ignat. Rom. 5 ff. Luc. Peregr. mors. 12. 14. Kallist's (c. 190) τέχνη θανάτου in Hippol. philos. 7, 12 vgl. Lampr. Comm. 7.

[2]) Minucius Felix Octav. 29 verwahrt sich wenigstens gegen die Meinung, als ob die Christen das Kreuz wünschten.

Digitized by Google

Rettungs- und Seligkeitsstreben, wie sie im Phrygier Quintus, der geschichtlich sein wird, dargestellt und repräsentirt wurde, sodann gegen das berühmte kirchliche Märtyrerideal der Jahrhunderte bis Eusebius, den h. Ignatius von Antiochia, der ja nicht nur in seinem viel jüngeren Martyrium freiwillig vor Kaiser Trajan erscheint (c. 2), sondern auch in den viel älteren, freilich unächten Briefen (180 n. Chr.) dieser Auffassung vorgearbeitet hat, indem er namentlich im Brief an Rom, wo er im Thierkampf sterben soll, einen Heisshunger nach dem Opfertod an den Tag legt, der nur in der gänzlichen Vernichtung für diese Welt und im Vorsatz der Lockung und Hetzung der Thiere zum völligen Auffressen zur Befriedigung gelangt (Ignat. ad Rom. 3—5). [1]) Die erstere Annahme ist von selbst einleuchtend, da es bald genug für die Kirche keinen grösseren Gegensatz gab als die montanistischen Märtyrer (Eus. 5, 16, 22); die zweite ist etwas auffallend, da unser Martyrium sonst Zeichen der Abhängigkeit von den Ignatiusbriefen genug an sich trägt, wie noch gezeigt werden wird, aber gerade bei dieser Abhängigkeit unumgänglich. So sehr der Verfasser des Martyriums das Bild des Ignatius überhaupt und seine Nachahmung des Opfertods Jesu speziell verehrte, in diesem Punkt des krankhaften Märtyrertriebs meinte er es durch das „evangelische" Leidensbild Polykarps ergänzen zu müssen.

Der zweite Protest unsers Martyriums wendet sich gegen die übermässige Verehrung der Märtyrer. Es sind zunächst die Juden, welche die Abgebung des Leichnams zum Begräbniss durch Intriguen zu verhindern suchen, um die Christen zu verhindern, mit Verlassung des Gekreuzigten auf die Verehrung Polykarps zu verfallen. Sie wissen nicht, sagt das Martyrium, dass wir weder Christus jemals verlassen können, der für das Heil der ganzen Welt der Geretteten gelitten hat, noch irgend einen Andern verehren. Denn ihn beten wir als den wirklichen Sohn Gottes an, die Märtyrer aber lieben wir in würdiger Weise als Schüler und Nachahmer des Herrn, wegen ihrer unübertroffenen Anhänglichkeit gegen ihren eigenen König und Lehrer. An der geschichtlichen Thatsache, dass Juden und Heiden die Ehre des Grabs, möglicherweise selbst irgend eine Verehrung des Märtyrers zu hintertreiben gesucht haben, mag nicht gezweifelt werden; haben doch nach den Exekutionen von Lyon wenigstens ähnliche Reflexionen gewaltet, dass man den Opfern

[1]) Vgl. Tert. cor. mil. 1: exinde sententiæ super illo. nescio an Christianorum — ut de abrupto et præcipiti et mori cupido, qui-nomini negotium fecerit.

Digitized by Google

des heidnischen Zorns die Hoffnung der Auferstehung wie der Todtenehre überhaupt (doch nicht der Verehrung) entziehen wollte. Diese Opposition war vielleicht auch erklärlich bei der grossen Ehre, welche Polykarp schon im Leben bis zum Fusskuss genoss (c. 13, 2), bei dem Intercessionsrecht vor Gott, welches man allmählig den lebenden Märtyrern zuschrieb und welches die Gefallenen bei Zeiten anriefen (Eus. 5, 2), so sehr, dass der montanistische Märtyrer Alexander geradezu angebetet wurde (Eus. 5, 18) und bei dem heranwachsenden Glauben, dass sie mit ihrem Tod ein Opfer für sich und Andere darbringen (Mart. § 34. 5, 1, 23. 35 f. Ignat. Rom. 2. Eph. 1. Tert. pud. 22) und für ihre Person das Paradies erlangen (Tert. anim. 55), endlich auch bei dem Kulte, welcher sich jetzt schon selbst den Gebeinen der Märtyrer zuzuwenden begann (Ignat. 4. Eus. 5, 1, 59. 61 vgl. Tert. cor. 3 exh. cast. 11. Cypr. ep. 12).[1]) Dabei kann man doch nicht übersehen, dass diese Thatsachen und Gesichtspunkte, auch wenn sie sich noch so natürlich, man kann sagen, organisch ansetzten, doch nicht mit einem Mal fertig waren, dass sie selbst eine Entwicklung darstellten und dass insbesondere nicht die Anschauungen der Montanisten oder der Ignatiusbriefe, Tertullians und Cyprians der Massstab sind, an welchem die Geschichte Polykarps geprüft werden kann. Ohne Zweifel wurden schon damals, wie selbst Lucians Peregrin zeigt, Männer wie Polykarp im Leben und im Tode hochgeehrt, die Märtyrer im Gefängniss gepflegt, im Tod so pietätvoll als möglich bestattet und bei der Wiederkehr ihres Todestages, auch wenn eine feste Ordnung noch nicht bestand, von den Ihrigen und von der Gemeinde gefeiert; das sind Thatsachen, welche von jeher bezeugt sind oder mit der Substanz des christlichen Selbstbewusstseins zusammenhängen; aber dass man sie damals schon als die heiligen Opfer und Opferer, nicht nur als die Wetteiferer mit Christus, sondern als wahre Konkurrenten in Verdienst und Würde betrachtet hätte, davon gibt es doch nirgends ein sicheres Beispiel, am wenigsten in dem keusch gehaltenen Lyonerbrief, in welchem Christus selbst, vom Lyoner Pöbel in Bischof Pothin vermuthet, in den Märtyrern leidet (5, 1, 30. 23. 41), und das Martyrium selbst gibt zur Annahme solcher Ueberschwänglichkeiten wenigstens insofern keinen Haltpunkt, als mindestens keine Spur ist, dass die Smyrnäer

[1]) Besonders Schürer (vgl. auch Lipsius 201) hat (a. a. O. 203 f.) gegen den in c. 17—19 beginnenden Märtyrerkult, worin er Zeichen der Interpolation findet, sich erklärt.

Digitized by Google

den Verdiensten des Märtyrers sich zugedrängt hätten. Nur das ist Thatsache, dass der Verfasser ihm, dem Nachahmer Christi (c. 17), dessen Inferiorität unter Christus immerhin in seiner Opferweihe, wie in der Form des göttlichen Stärkungsrufs (9, 1) angedeutet ist, nicht nur die Leistung, sondern (das Schlimmste) das Bewusstsein, den Gedanken, den Willen eines „fetten und willkommenen Opfers" im Moment der Selbstdarbringung und in Form eines Opfergebets vor Gott und dass er den smyrnäischen Juden und Heiden den Gedanken einer Rivalität mit Christus zuschreibt, welche die Verdrängung Christi als Zielpunkt sucht. Aber dieser Opfergedanke des Polykarp ist nicht aus der Geschichte, er ist als Superlativ aus den ungeschichtlichen und späten Ignatiusbriefen, wenn nicht gar aus Cyprian hergeholt, und die ersten Spuren einer ausserchristlichen Vermuthung der Ueberflüglung Christi hat man im Peregrin Lucians (165 n. Chr.), der den Christen Alles in Allem, Prophet, Gesetzgeber, ja der wie Gott Gefürchtete war (c. 12) und selbst durch Märtyrerthum seine Berühmtheit krönen wollte (c. 4.), dann 13 Jahre nach Lucian beim Platoniker Celsus (178 n. Chr.), der es als ganz möglich oder gar vernünftig betrachtet, dass ein nicht weniger ehrlos gestrafter Räuber und Menschenmörder, ja jeder recht elend Verurtheilte und Getödtete als ein ganz grosser und göttlicher Bote, ein Sohn Gottes betrachtet und von ebenbürtig Unverschämten als solcher präsentirt werde (2, 44. 47), Sätze, die er selbst wieder den Reflexionen seines Freundes Lucian über die Selbstverbrennung Peregrins entlehnt hat.[1]) Und neben den Verbrecherphysiognomien bietet Celsus den Christen statt ihres Christus noch eine ganze Reihe besserer Führer, heiliger Männer, gottvoller Dichter und Weiser (7, 41 u. s.) oder, wenn sie durchaus Todte zu ehren begehren, so viele edel Gestorbene, wie Herakles, Asklepios, Orpheus, Anaxarch, Epiktet oder selbst aus dem A. T. Daniel und Jona. (7, 53). Soviel kann man mit Sicherheit sagen: mag der Hass der Juden in Smyrna dem Polykarp die Ehre des Begräbnisses missgönnt haben, wenigstens der anscheinend witzige, in der That excessiv raffinirte Spott, es könnte aus dem Märtyrer ein Angebeteter, ja ein Usurpator gegen Christus werden, lag weit ab von der subjektiven und objektiven Möglichkeit,

[1]) Wird man bei c. 14, 2 nicht in der That an die berühmte Opfertheorie Cyprian's erinnert ep. 62: sacrificium patri se ipsum primus obtulit. Sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo! Die Reflexionen Lucian's d. mort. Peregr. 21 ff. in m. Celsus 149.

Digitized by Google

und steht weit zurück hinter der Wahrscheinlichkeit des ähnlichen Motivs in Lyon. Weder die Verehrung des lebenden Polykarp, noch die der Märtyrer jener Zeit war so enorm, dass an eine bleibende Anbetung Polykarps zumal im Moment seiner realen Vernichtung vor aller Welt zu denken war; zum Glauben oder zur Furcht einer Verdrängung Christi durch diesen Märtyrer aber lag vollends auch nicht der kleinste Anlass vor. Die Vermuthung der Juden wie der Protest der Christen ist also nicht ganz geschichtlich. Beides ist nur soweit geschichtlich, als eine etwas spätere Zeit, nennen wir am Besten dafür die Zeit der Kaiser der Mitte des 3. Jahrhunderts, auf Seiten der Christen die Grösse des Märtyrerthums übertrieb und auf Seiten der Heiden und Juden das Märtyrerthum Jesu und seiner Nachfolger gegenseitig lächerlich machte, wie es seit Lucian und Celsus durch den Platonismus und Neuplatonismus geschah. Der Protest des Martyriums Polykarps will eben diese Einwände widerlegen und gegen die Uebertreibung hier und die Gehässigkeit dort die beiden Martyrien ins richtige und logisch wie religiös genaue Verhältniss bringen, eine Taxation, die sich bis zu den Worten anschliesst an die Ignatiusbriefe und wiederum später in den Theorien der Neuplatoniker vom Kult der Dämonen neben Gott und der Christen (z. B. Ambrosius) vom Verhältniss der Anrufung der Engel und der Märtyrer zur Anbetung Gottes wiederholt erscheint.[1])

6. Literaturgebrauch. Durch diesen, soweit er nachzuweisen, kommt die ganze Frage zu ihrem Abschluss. Vor Allem zeigt sich die Urkunde auch darin als katholisches Produkt, dass sie nicht etwa wie Papias und theilweise sogar noch Hegesipp im N. T. nur den einen oder andern Apostel, sondern die Apostel schlechthin, Petrus und Paulus oder Matthäus, Johannes und Paulus acceptirt. Es ist früher sehr ernstlich zwischen Hilgenfeld und Steitz gestritten worden, ob das Martyrium bei seinen zahlreichen Christus-Parallelen der synoptischen Tradition folge oder der johanneischen. Hilgenfeld wollte sogar bis 1874 d. h. bis heute von Johannes nichts sehen, Steitz nichts von Synoptikern (vgl. Hilgf. 1861, 303 ff.) Die Wahrheit liegt hier fast mehr als handgreiflich in der Mitte; beide Traditionen sind gebraucht und besonders das lange Warten

[1]) Vgl. Ambros. d. vid. 9, 55: obsecrandi sunt angeli, qui nobis ad præsidium dati sunt; martyres obsecrandi, quorum videmur nobis quoddam corporis pignore patrocinium vindicare. Non erubescamus eos intercessores nostræ infirmitatis adhibere. Ueber Neuplatonisches s. m. Cels. 132 ff. vgl. Arnob. 1, 28. 3, 2 f.

Digitized by Google

auf die Auslieferung (c. 1 vgl. Joh. 2, 25. 6, 70), die Stimme vom Himmel und die Betonung dieses Zeichens (c. 9 vgl. Joh. 12, 28 f.), die Danksagung vor dem wahrhaftigen Gott (14, 2 vgl. Joh. 17, 3) für Tag und Stunde (Joh. 11, 41. 12, 27 ff.), die Opferweihe (14, 2. Joh. 17, 19), das Blut aus der Wunde (c. 16, 1. Joh. 19, 34 f.), der grosse Sabbat (8, 1. Joh. 19, 31) und was daran hängt, das erinnert ebenso an Johannes wie die Verwunderung des Prokonsuls (12, 1), der Kelch Christi (c. 14, 2) und so manches Andere an Matthäus (26, 39. 27, 14), der Seufzer zum Himmel (9, 2) an Markus (7, 34). Fast zum Ueberfluss hat H. Holtzmann dieses Alles im Einzelnen gezeigt (Hilgf. Zeitschrift 1877, 209 ff.). Es ist das ein wichtiges Zeichen, dass der Verfasser des Martyriums über die lange gehegte Vorliebe auch Kleinasiens für die jüdischen Evangelien hinaus auf der Strasse des viergestaltigen Evangeliums angekommen ist, obgleich Andere, mit dem Gang der Evangelien in der Kirche weniger bekannt, wohl glauben mögen, dass den Schülern des Evangelisten Johannes auch nach der Tradition der Gebrauch aller Evangelien im Voraus gezieme (Clem. ap. Eus. 6, 14 vgl. act. Tim. § 28 ff.). Sonst hat er vom N. T. sichtlich den Apostel Paulus, besonders den Römerbrief (c. 10. Röm. 13, 1), aber auch Korinther (c. 2 vgl. 1. K. 2, 9) und Philipper (c. 1. Phil. 2, 4) und noch dazu offenbar den von so Vielen verworfenen, zuerst von den Alexandrinern aufrecht gehaltenen, vermittelnden Hebräerbrief gebraucht[1]). Von andern neutestamentlichen Schriften wird wenigstens die Apokalypse nicht ganz vermisst (c. 9. 17. 14, 1 vgl. Ap. 1, 5 f. 9. 3, 21. 1, 8. 3, 1. 5. 4, 5). Ist schon dieser ziemlich reiche und ächt katholische Schriftgebrauch ein vielsagendes Zeichen, auch wenn die jüngsten neutestamentlichen Schriften vermisst werden, so treten sekundär auch einige ausserkanonische spätere kirchliche Schriftwerke auf.[2]) Am wahrscheinlichsten ist die Benutzung der späten Ignatiusbriefe. Hilgenfeld hat die Dinge umgekehrt und nur im Anfang des Martyriums die Möglichkeit eines Anklangs an diese Briefe zugegeben, während diese vielmehr von

[1]) 11, 1. 14, 1 vgl. Hebr. 6, 17 f. 20. 12, 27.

[2]) Der Zuruf vom Himmel 9, 1 *ἴσχνε καὶ ἀνδρίζου* geht buchstäblich auf keine Evangelienstelle zurück (dem Sinn nach am meisten auf Joh. 12, 27 f.) Zahn hat mit Recht auf die volle Parallele Josua 1, 6. 7. 9 hingewiesen, wogegen in P. H. vis. 1, 4 vgl. 5, 5 nur die Hälfte steht. An eine Benützung des P. H. ist desswegen nicht zu denken. In der Stelle liegt auch der Unterschied Christi und des Märtyrers vgl. 1. Kor. 16, 13. Apost. 23, 1. 27, 24.

Digitized by Google

dem ächten Martyrium „eher schon“ abhängig seien (1874, 342) Dagegen hat Zahn (Ignatius 1873, 517) in dem Benehmen des Germanikus im Martyrium, wo er das wilde Thier an sich herannöthigt (c. 3), mit Recht vielmehr eine Nachahmung des ignatianischen Römerbriefs gesehen (c. 4. 5). Beide bleiben bis heute im Streit und Hilgenfeld ruft gar aus: wer sieht hier nicht das Uebertriebene auf Seiten des Ignatius (S. 335)! Doch möchte selbst hier ein Entscheid leicht möglich sein, da der Begriff der Uebertriebenheit theils subjektiv theils relativ, der Gedanke bei Ignatius jedenfalls ganz unabhängig und durch zwei Möglichkeiten hindurch gedacht und wie immer sinnig, die That des Germanicus aber nur die Ausführung des Gedankens des Ignatius ist. Aber das ist noch die kleinste Berührung. Es ist hier schon genugsam ausgeführt worden, dass der Smyrnäerbrief in der Hauptsache die Märtyreridee der Ignatiusbriefe vertritt und dass er nur den krankhaften Märtyrertrieb als „unevangelisch“ etwas dämpft. Besonders nennenswerth ist hier der Gedanke des Opfertods Ign. Rom. 2 vgl. Mart. 14, 1. 2), der Nachahmung des Leidens Gottes oder Christi Rom. 4 vgl. 4. 5. Mart. 17, 3 vgl. 14, 2, der Vergleich des gemarterten Leibs mit einem Weizen oder Brot Gottes (Rom. 6 Mart. 15, 2). Sonst ist der Begriff der katholischen Kirche, unter den Ersten von Ign. Sm. 8 aufgestellt, der Begriff „Christenthum“ (Mart. 10, 1), zu allererst in der Kirche und zwar reichlich von Ignatius, dann Clemens und Origenes vertreten (Rom 3. Magn. 8. 10), sowie die Nachahmung einzelner Briefwendungen, die dem Ignatius spezifisch sind (Mart. 17, 3 vgl. Eph. 12), hervorzuheben. Endlich ist klar, dass die offenbar als Christin und als gute Bekannte eingeführte, obgleich den Philomeliern sicher unbekannte Akte, die Schwester des Niketes und Tante des Irenarchen Herodes (Mart. 17, 2 vgl. 8, 2), nirgends sonst hergeholt ist als aus den Briefen des Ignatius an Smyrna (c. 13) und Polykarp (c. 8), wo sie jedesmal als *ποθητὸν ὄνομα* von Ignatius, ihrem Freund begrüsst wird. Neben den Ignatianen werden noch zwei weitere Schriften aus dem Ende des 2. Jahrhunderts benützt sein, einmal der ächte Brief der Lyoner Gemeinde vom J. 177, dann die apokryphisch gewordene Schrift Akten des Paulus und der Thekla, welche schon von Tertullian, dann Epiphanius (79, 5) und Hieronymus (cat. 7) als das sehr populäre Erzeugniss eines kleinasiatischen Presbyters (Tert. bapt. 17), erwähnt und neuerdings auch von Schlau (1877) ins letzte Drittel des Jahrhunderts verlegt werden. Gerade so nämlich, wie das Martyrium mit den vielen Mitteln oder Mechanismen beginnt, welche vom Teufel,

Digitized by Google

dem Tyrannen, gegen die Christen angesetzt und welche dennoch durch Gottes Gnade geschlagen werden (vgl. 17, 1. c. 3), ebenso spricht, um von Ignatius hier zu schweigen (Rom. 5. 7), der Lyonerbrief zum Eingang von den gewaltigen Krafteinsätzen des Widersachers oder Bösen und den methodischen Einübungen seiner Mannschaft, denen dann die Strategie Gottes überlegen gegenübergetreten (Eus. 5, 1, 5—6). Sodann repetiren sich die Qualen der „Athleten" von Lyon, besonders der ganz offen und durchsichtig gewordene Leib Blandina's (5, 1, 18) an den Opfern von Smyrna (4, 4.), die Thatkraft des Bischofs Pothin, des 90jährigen Greises, der nicht nur das Volk verachtet, sondern selbst dem Statthalter nur bedingungsweise „wenn du würdig bist" über das Christenthum Rede stehen will (§ 31) und als der wirkliche Christus vom Pöbel mit jeder Art von Wurfgeschossen bombardirt wird (§ 30 f.), in der begeisterten Widerstandskraft Polykarps; die Märtyrer sind auch dort Nachahmer Christi (5, 2, 2), ihre Leiden sind auch hier ein Wohlgeruch (5, 1, 35), Blandina mit Pontikus, dem 15jährigen Knaben (§ 53) wörtlich wie in unserem Brief ein Frass den Thieren (5, 1, 41), von welchen sie bald geschont, (§ 42), bald gezerrt (§ 38) und in die Höhe geworfen werden (§ 56), das Vorbild des Germanikus (Mart. 4). Dass endlich auch der Schluss, das verweigerte Begräbniss eine merkwürdige Aehnlichkeit hat (vgl. Eus. 5,1, 61—63), das haben wir schon gesehen. In den Akten des Paulus und der Thekla ist eine sprechende Aehnlichkeit des Verbrennungswunders. Als Thekla in Ikonium wegen ihrer Anhänglichkeit an Paulus und der Heirathsweigerung im Theater verbrannt werden soll auf dem von den Jungfrauen der Stadt errichteten Holzstoss, da wehen durch Wunder Gottes die Winde, die Wolken ergiessen sich in Wasser und der Scheiterhaufen wird ausgelöscht (c. 22). Die Löschung des Feuers durch das Blut des sterbenden Märtyrers (Mart. 16) ist nur künstlicher und hat ihre Grundlage um so eher in jener schlichteren Schilderung, als sichtlich auch die Ignatiusbriefe neben den Geschichten Blandina's von Lyon einen Zug der Theklasage, die Löwin und die andern Thiere, die der Märtyrerin nichts zu Leide thun, in der Anspielung „wie sie schon Manche, feig werdend, nicht angerührt", berücksichtigt haben (Ignat. Rom. 5 vgl. Thecl. 27 ff.). Der Wandel und Austausch der Literatur-Ueberlieferungen ist hier sogar auffallend stark: Ignatius entlehnt den Akten von Lyon und den Akten der Thekla, das Martyrium Polykarps bei Germanikus dem Ignatius, bei Polykarp der Thekla und bei beiden dem Berichte von Lyon.

Digitized by Google

### 4) Resultate.

Eine ganze Reihe von Thatsachen hat nun doch bewiesen, dass der Brief von Smyrna keineswegs so alt ist, wie er sich gibt und wie noch Neueste ihn geschätzt haben, selbst wenn man nicht am ersten Jahrestag des Todes, sondern nur (nach 15, 1) an späteren Ueberlebenden dieses Todes festhalten wollte, sondern dass der alte Valesius mit seiner Vorsicht Recht hatte: aliquanto post! Schon Lipsius hat deswegen, auch nur auf die unvollständige Kritik hin, welche er gegen den Brief eröffnete, die Vermuthung eines Ursprungs in den Zeiten etwa des Kaisers Decius Mitte des 3. Jahrhunderts ausgesprochen und Gebhardt und Holtzmann sind ihm darin nachgefolgt. [1])

Nach den obigen Wahrnehmungen ist die früheste Möglichkeit der Anbruch der katholischen Zeit Ende des 2. Jahrhunderts. Soweit würden etwa auch die „Ueberlebenden" von c. 15 herunterreichen. Aber „das Kompendium der Märtyrer" und „das Märtyrerideal" weisen von selbst noch tiefer herunter auf Zeiten, die dem wirklichen Martyrium noch ferner standen und einen derartigen Ueberfluss von Blutzeugen besassen, dass man mit Wenigem statt mit Vielem sich befriedigen wollte, ja dass nur das Beste, das dem Ideal Nächste oder geradezu zum Ideal Umgebildete dem Begehren der Geister genügte. Die eigenthümliche Individualisirung des Begriffs der Kirche zu einer „katholischen Kirche in Smyrna" führt sodann sicher in die Zeiten Cyprians und die Erwartung neuer Martyrien wie der neue Eifer für solche (c. 17. 18 vgl. 1) in die nach langer Erschlaffung der Gegensätze neu beginnende Verfolgungsepoche seit Decius. Der Grundsatz des bis zur Zulassung der Flucht massvollen Märtyrerthums wie andererseits die enorme Hochschätzung des christusähnlichen Todesopfers, die Ehre des Todestags, richtiger Geburtstags und selbst der den Werth von Edelsteinen überbietenden Gebeine weist günstigsten Falls auf dieselben Zeiten. [2])

[1]) Lipsius 1874, 201. Gebhardt 366. Holtzmann a. a. O. 214. Vgl. auch Steitz bei Hilg. 1861, 292.

[2]) Von den Todesopfern der Märtyrer reden zuerst nachdrücklich Ignatius (s. o.), Clemens v. Alex. 4, 9, 77 und Origenes exh. ad mart. 30. 50; von ihren Todes-Geburtstagen zuerst Tertullian; von der Sammlung der Lebensnotizen Cypr. ep. 12; von der Kostbarkeit ihrer Gebeine, wovon in ep. Lugd. noch keine Spur (5, 1, 59), zuerst mit Beschränkung auf geschichtliche Grössen Polykrates (5, 24) und Cajus (2, 25), beide c. 200, später allgemeiner (4. Jahrhundert) Euseb, Basilius, Ambrosius, Hieronymus; vgl. unserer Stelle ähnlich das späte Mart. Ign. 6.



Digitized by Google

Der Sabbat der grossen Woche oder, was gleichbedeutend, aber noch etwas später ist, der grosse Sabbat (8, 1) würde der Bezeugung des Wortes nach sogar die Annahme des Eingangs des 4. Jahrhunderts, also die Gleichzeitigkeit des Eusebius mit der Urkunde genehmigen; doch scheint es weder nöthig zu sein, eine doppelte Interpolation an dieser Stelle des Martyriums und zugleich des Eusebius zu postuliren, zumal man sieht, in welche Verlegenheiten das feststehende Wort die späteren Erklärer im Nachtrag setzte, noch auch so tief in der Zeit herunterzusteigen, da der kirchliche Sprachgebrauch im Beginn des 4. Jahrhunderts zu einem guten Theil auf die Sitten des 3. sich aufgebaut haben wird, auch wenn darüber im Einzelnen nicht überall Belege zur Stelle sind; also wird man auch hier sowie in der damit zusammenhängenden Katholisirung des kleinasiatischen Festkalenders etwa mit der Mitte des 3. Jahrhunderts zufrieden sein. Ganz genau auf Jahr und Tag wird sich die Entstehung unserer Urkunde nicht fixiren lassen; nur hat man drei Punkte im Auge zu behalten 1) dass dieselbe eine augenblickliche, vielleicht schon längere Ruhe der Christen voraussetzt, daher nur die Bereitschaftstellung zum Märtyrerthum bezweckt (c. 18), 2) andererseits doch trotz aller Legalität der Christen im Verhältniss zum römischen Kaiserthum (10, 2) vom teuflischen Verleumder des Geschlechts der Gerechten (c. 17. 19, 2) neue Verfolgungsstösse erwartet, ja diesen mit den Christen in wahrem Märtyrereifer entgegensieht (c. 17. 18. 19), 3) dass sie endlich dem Eusebius wie auch dem Verfasser des Nachtrags als ein nicht neues, sondern vielmehr uraltes Produkt christlicher Literatur erscheint. Diesen Momenten wird man nur gerecht, wenn man an eine Abfassung nicht schon unter Decius, auch nicht Gallus und Valerian denkt, wo die Verfolgung so gut wie unterbrechungslos fortlief (249—259), ebensowenig aber an eine für Eusebius geradezu zeitgenössische in diokletianscher Aera (284—313), wohl aber in dem leidlichen Jahrzehnd des Kaisers Gallienus (260—268), obgleich darin von förmlichen Toleranzedikten im Sinn Neanders keineswegs die Rede war, spätestens in der Zeit von Kaiser Claudius, dessen Verfolgung die Kirche aus Rücksicht auf seinen Verwandten, den grossen Constantin vertuschte, bis Aurelian und Probus (268—282). [1])

[1]) Von Gallienus, des schwachen und verachteten Kaisers Toleranzedicten für das Christenthum als licita religio redet noch Görres Jahrb. f. protest. Theol. 1877, 606 ff. und glaubt an ihre Wirksamkeit noch unter Aurelian. Aber 1) es

Digitized by Google

Der Inhalt des Schriftstückes bleibt grossentheils in seiner Glaubwürdigkeit stehen. Die alten Thatsachen sind grossentheils treu und pünktlich erhalten und die Farben der späteren, ja der vom Verfasser erlebten Christenverfolgungen, z. B. Angriff auf die Vornehmeren, darunter die Bischöfe, Verlangen förmlicher Götteropfer, Verbot der Versammlungen, Ueberfall der Kirchhöfe, Folter, Gefängniss, Verbannung, Konfiskation, allerlei christliche Nachgiebigkeit sind nicht weiter eingemischt, weshalb man ein Recht hat, an Bearbeitung einer alten treuen und ursprünglich keineswegs kompendiösen Quelle zu glauben, auf welche auch im Nachtrag verwiesen wird (22, 3). Daneben aber sind manche spätere Einträge nicht zu leugnen, im Voraus die Momente des Märtyrerideals, die besonders mit den ignatianischen Briefen zusammenhängen, die Nachfolge im Opfertod Christi und der Dank Polykarps dafür, in Verbindung damit auch die schon genannten Christusparallelen der Stimme vom Himmel und des Schwertstichs mit dem wunderbaren Blutausguss, dann die Gesichtspunkte des 3. Jahrhunderts in der Theorie der katholischen Kirche und in der Vertretung katholischer Ostersitten in Kleinasien, im Postulat des massvollen Martyriums in der Weise Cyprians, aber auch in der Vertretung gesteigerter Todtenehre; auch die sehr freie Literaturverwendung, wie sie namentlich in der Geschichte des Germanicus und dann in der Sage von der Löschung des Scheiterhaufens erscheint; endlich mehr oder weniger die Einkleidung der Erzählung vorn und am Schluss, wo man die Gemeinde von Philomelium immerhin viel eher ertragen mag als den Briefverfasser Marcion (c. 20), der so ganz als eine interessante Novität erster Klasse, entweder als der in Rom durch Polykarp ernsthaft bekehrte Erzketzer oder vermöge wunderbaren Zufalls

---

waren nur Rescripte an die Bischöfe Eus. 7, 13, worin sie zur Benutzung der Kirchenplätze eingeladen wurden. 2) Hauptmann Marinus in Cäsarea wurde nicht, wie man sich von jeher hilft, unter Macrian (260—261) dem Usurpator oder etwa unter Odenatus von Palmyra hingerichtet, sondern unter Gallienus und dem jüngeren Valerian, wie 7, 15 und 7, 16 (besonders dieses Kapitel) deutlich zeigt. 3) Selbst Euseb (7, 13) und selbst Dionys von Alexandria geben Gallienus nur relatives Lob 7, 13. 7, 23. 4) Es ist keine Spur, dass Aurelian die rescissio legum (des christl. Rechts licitæ religionis) nöthig hatte, um die Christen neu zu verfolgen. Auch die Claudiusfrage ist noch nicht abgethan, auch wenn die Martyrien unter ihm Manches zu wünschen übrig lassen. S. Bolland. act. II, 752 ff. Auf den Werth derselben hat mich vor vielen Jahren mein lieber und verehrter Züricher Kollege Max Büdinger, jetzt in Wien, dieser gründliche Kenner der röm. Kaisergeschichte, aufmerksam gemacht.

Digitized by Google

wenigstens als Namensgenosse des von der ganzen Kirche perhorrescirten Feindes, des Erzfeindes Polykarps figuriren sollte. [1]) Manche Partien sinken so dahin und man weiss auf einzelnen Punkten in der That nicht, wie weit die Ungeschichtlichkeit reicht, wie z. B. beim Vorspiel des smyrnäischen Leidenskampfes, wo die Leistung des Germanicus unsicher wird und die Folterqualen der Anderen in dieser Generalisirung auch aus der Zeit des Decius verständlich werden und am Ende selbst der Phrygier Quintus als blosses Symbol des übertriebenen phrygischen Märtyrerthums erscheinen könnte, oder beim Schlussakt der Verbrennung Polykarps und seiner Gebeine, wo selbst der Confektor durch Johannes und die Todtenverbrennung durch das ungeschichtliche Motiv der Juden und Heiden und durch die künstliche Lyoner Parallele fraglich wird. Vielleicht kommt auch noch die Ansicht auf, dass das ganze Martyrium nur mit den Mitteln des 3. Jahrhunderts ausgestaltet worden sei. Auch Cyprian ist ja unter Decius und Gallus wiederholt im Theater und Amphitheater vom Volk zum Tode begehrt worden (ep. 59), auch dort haben Häscher die Christen verhaftet (Greg. Nyss. vit. Greg.

---

[1]) Es ist c. 20 mit Mosc. (vgl. Lat. Marciani, wogegen Barocc. u. Par. Marci) und Gebhardt 370 ff., auch Zahn Marcion zu lesen, ein völlig vereinzelter, von der Kirche gefürchteter Name (Gebhardt 371. 376), der eben desswegen keine Persönlichkeit betrifft, die uns nicht weiter interessirt (Gebh. 370), ähnlich so, wie Cajus, Pionius, Alke u. A. Zahn auch nicht interessirten. Marcion ist nur zu begreifen entweder als Alterthum aus einer Zeit, wo die Welt des Abscheu's gegen den Namen noch nicht voll war d. h etwa 150—160 oder als pikante Anspielung einer viel späteren Zeit, welche die Gnosis schon glücklich hinter sich hatte und abenteuerlicher Verbindungen sich freute. Man könnte hier also vermuthen, der Name werde auf den uralten Brief nach Philomelium zurückreichen, der möglicherweise, nur in anderer Gestalt, gleich nach dem Tod Polykarp's wirklich geschrieben worden ist. Aber die Folgezeit hätte diesen Namen früher gestrichen und der Verf. des Briefs in jetziger Gestalt im 3. Jahrhundert ihn nicht mehr angetroffen. Also ist anzunehmen, dass der Name nichts anderes als seine freie Erfindung ist, indem er vor der schaudernden Christenheit den schrecklichen Ketzer in den Bruder Marcion wandelte, entweder nur gegensätzlich oder aber sehr wahrscheinlich conciliatorisch, doch nur zu Ehren Polykarp's, der ihn also zuletzt doch bekehrt, zu seinem Pflegling (wie Johannes den Jüngling), ja zum Zeugen der Wahrheit gemacht. Auf diese Auffassung konnte man sowohl durch Ir. 3, 3, 4 als durch Ir. 3, 4, 3 (Cerdon's Schwanken), als endlich durch Tert. præscr. 30 kommen, wonach die schliessliche Aussöhnung Marcions mit der römischen Kirche nur durch die Katastrophe seines Todes verhindert wurde.

Digitized by Google

Thaum. Par. 1638 f. 3, 568), haben Irenarchen die Verfolgung geleitet (act. Tryph. Ruin. 162), haben Bischöfe als Repräsentanten der ganzen Gemeinde gegolten (act. Ach. ib. 153), haben Männer wie Cyprian (ep. 59) und Dionys von Alexandria (Eus. 6, 39 f.) sich geflüchtet und sind schliesslich, wie Cyprian unter Valerian, doch durch das Schwert gefallen als signiferi sectae (Pont. v. Cypr. 17): Aber das Ganze, in so Vielem erprobt, zerfällt mit jenen Einzelheiten doch nicht, in den gegebenen Schranken ist es haltbar und auf Thatsache der geschichtlichen Grundlage, auf welche die Zusätze wie leichte Zierrath sich auflagern, wird man auch den Namen und die Tapferkeit des jungen Germanicus, auch wenn er das Thier nicht reizte, was in Wahrheit nicht einmal gesagt ist (§. 5), den hitzigen und traurig missglückten Sturm des Quintus und den Leidenskampf der Uebrigen, sowie den Tod Polykarps durch den wahrhaftig nicht erfundenen schwertführenden Confector sowie die Schlussverbrennung seines Leichnams aus Missgunst der Feinde gegen jede Todtenehre aufrecht halten dürfen. [1])

*Zweiter Theil.*

## Der nacheusebianische Anhang.

Diese eigentliche Fundgrube der Chronologie des Briefs ist in früherer Zeit unbedenklich als organisches Stück oder doch als legitimer Nachtrag der Urkunde selbst behandelt worden, so selbst von Valesius und von denen, die nach ihm die Chronologie dieses Todes sicherzustellen suchten. Einen kleinen kritischen Anlauf gegen den Schluss von c. 22, der von Pionius handelt, wagte Hefele, indem er von bewusster Fälschung redete. [2]) Und als endlich im J. 1861 dem Optimismus, welchem insbesondere Hilgenfeld seit dem Jahr 1860 neue Bahn gebrochen, von Steitz, später auch von Schürer gewehrt werden wollte, da war unter Hilgenfeld's Vortritt Alles so gut wie einmüthig gegen den schrecklichen Skeptizismus des Frankfurter's und gar hoch erfreut durch den chronologischen Fund Waddington's, der nur auf den

---

[1]) Vgl. Gesch. J. III, 511.

[2]) Patr. ap. S. LXXXIV. Er war schon auf der Fährte von Zahn, wie dieser selbst zugesteht.

Digitized by Google

Anhang sich stützt, nimmt bis heute männiglich mehr oder weniger Partei gegen den hier so vollberechtigten Steitz'schen Pessimismus.[1])

Steitz hatte im J. 1861 abgesehen von den Interpolationen auch den Kern, den Schluss des Martyrium's von c. 21 an dem grössten Theile nach für das schlechte Produkt eines absichtlichen Fälscher's, die ganze Zeitangabe c. 21 insbesondere für die in scheinbar amtliche Form gesteckte tendentiöse Aktenfabrikation eines Mannes etwa aus der Mitte des 3. Jahrhunderts, wahrscheinlich Pionius (c. 22) erklärt, worin ihm Schürer zustimmte.[2]) Dagegen hatte Hilgenfeld, „die zweifelsüchtige Kritik" beruhigend, schon 1861 den Anhang in vollem Umfang in Schutz genommen, selbst das über alles Mass wiederholte Lebewohl (c. 20. 21. 22, 1. 2. 3) durch Römerbrief c. 15—16 zurechtgelegt, insbesondere aber die nachträgliche Angabe von Jahr und Tag für einen nach dem stetigen Fluss der Erzählung ganz passenden Zusatz zu der Erwähnung der Jahresfeier (c. 18) erklärt.[3]) Noch im J. 1874 hat er diese Erklärungen wiederholt: auch wenn der eigentliche Brief mit c. 20 zu Ende ist, so ist c. 21 eine wohlberechtigte Schlussangabe, selbst wenn sie erst hintendrein hinzugefügt sein sollte; und c. 22 beweist nicht mehr, als dass der ursprüngliche Bericht durch mehrere Hände bis zu Pionius von Smyrna, der ihn im 3. Jahrhundert abschrieb, hindurchgegangen (1874, 333). Selbst Lipsius ist ruhig der Fährte Hilgenfeld's gefolgt, wie dieser mit Genugthuung konstatirt (333); er hat die Gründe von Steitz durch Hilgenfeld treffend widerlegt genannt und trotz aller Zweifelsregungen gegen Brief und Anhang vertrauensvoll hinzugefügt: „und wenn irgend etwas, so wird gerade die Angabe des Datums der Natalitien und des damaligen Prokonsuls von Asien auf ächter Ueberlieferung beruhen (Hilg. Zeitschr. 1874, 199)." Auf Grund der Vermuthung von Lipsius, dass die Akten in vorliegender Gestalt vielleicht erst in decianischer Zeit redigirt worden (201), ist Gebhardt noch etwas vorsichtiger geworden; er gibt die Möglichkeit zu, dass gar kein ächter Brief der Smyrnäer Gemeinde zu Grunde liege, wird dann aber nur um

---

[1]) Steitz, der Charakter der kleinas. Kirche und Festsitte um die Mitte des 2. Jahrhunderts, Jahrb. deutsch. Theol. 1861, 102 ff. Schürer, die Passahstreitigkeiten des 2. Jahrh., Zeitschr. f. histor. Theol. 1870, 202 ff.

[2]) A. a. O. 126 ff. Schürer a. a. O. Vgl. Hilg. 1874, 332 f. 1861, 290 ff.

[3]) 1861, 293.

Digitized by Google

so positiver im seinem Endurtheil: jedenfalls haben wir keinen Grund, das Ganze auch nach Ausscheidung der sagenhaften Züge für blosse Fiktion zu halten oder insbesondere an der Glaubwürdigkeit der in c. 21 niedergelegten Zeit- und Personalangaben zu zweifeln (a. a. O. 366). Zahn in der neuen Ausgabe (1876) hat diesen Vorgängern gegenüber mit Rücksichtnahme auf Steitz nicht blos am besonnensten geurtheilt, sondern auch die Komposition der letzten Kapitel am plausibelsten, ich möchte sagen, nach Analogie seiner Analyse der Ignatius-Literatur erklärt, indem er den im Anhang c. 22 sich nennenden Abschreiber Pionius zu Ende des 4. oder zu Anfang des 5. Jahrhunderts gleichzeitig als Ueberarbeiter des Smyrnäer Briefs im Ganzen und als Verfasser der zwei Anhangs-Kapitel mit Ausnahme des ersten, in der Moskauer Handschrift und in der Latina fehlenden, später angeschobenen Satzes von c. 22 betrachtet, so zwar, dass er die chronologischen Notizen c. 21 als Anschub des Pionius an den alten Brief, die Sätze 22, 2—3 aber als Eingang zu einer selbständigen Biographie Polykarp's, von welcher ein grosser Theil lateinisch noch übrig ist, behandelt und dass er sodann die doppelte Lösung offen lässt, der Abschreiber habe seine Nachträge (c. 21) aus sehr guten alten Quellen geschöpft oder er habe sie aus eigenen Mitteln mit Hilfe des ächten Briefs und vielleicht anderer Notizen, sei's mehr wissend, sei's mehr unwissend, komponirt oder erdichtet.[1]) Begreiflicherweise neigt sich Zahn (S. 51) trotzdem weit mehr zum Glauben auch an diese Nachträge, so jung und unbeglaubigt sie seien, allermeist hinsichtlich des Todesjahrs; und insofern ist die Kritik auch hier noch nicht abgeschlossen. Wie haltlos insbesondere die Hilgenfeld'schen Resultate sind, leuchtet sofort ein, da er doch fragen musste, wiefern die Schlussangabe c. 21, vielleicht erst viel später hinzugesetzt, so „wohlberechtigt" sei und wiefern der Abschreiber des 3. Jahrhunderts (in c. 22) nicht Willkürliches hinzugefügt. Und wer bürgt, wie auch Zahn findet (S. 165), Lipsius und Gebhardt für die Natalitien und für den Prokonsul, da in den Märtyrer-Akten (um nur an Ignatius zu erinnern) nichts, um den Zahn'schen Ausdruck zu wiederholen, nichts in der Welt so unzuverlässig und unsicher ist als die chronologische Schlussnote. Wer hilft endlich Zahn (S. 165) zum Felsenglauben an c. 21, an Statius Quadratus und selbst an den 23.

---

[1]) S. 50. Vgl. die Aehnlichkeit mit Hefele patr. ap. 84.

Digitized by Google

Februar? Also habe ich reichlich Grund, die Skepsis gegen den fabelhaften Anhang c. 21 (Gesch. Jesu 2. A. 1875, 381) aufrecht zu halten und im Verhältniss zu den Neuesten näher zu begründen.

## I. Der Anhang im Ganzen.

Der kurze, im Grund nur aus 3—4 kleinen Sätzen bestehende und nur mit besonderer Kunst in zwei Kapitel zerlegbare Anhang (c. 21 bis 22) zeigt so, wie er vorliegt, vier Glieder 1) den chronologischen Nachtrag zum Martyrium (c. 21) 2) neuen Gruss und Segenswunsch (22, 1) 3) die Kopie-Beglaubigung von Sokrates in Korinth (22, 2), 4) die Kopie-Beglaubigung des Pionius mit Schlussnotizen, Wunsch und Doxologie (22, 3). Von diesen vier Gliedern erlischt das zweite allerdings sofort, da es in einem Theil der Handschriften, in der Moskauer Handschrift und in der lateinischen Uebersetzung gar nicht enthalten ist und zwischen die chronologischen und kopiebeglaubigenden Notizen nebst deren Doxologieen und Segenswünschen vollkommen störend, man weiss nicht wie und warum, hereintritt. Zahn wird im Rechte sein, wenn er hier (22, 1) einen späteren Einschub nach den Redaktionsbemerkungen in 22, 2—3 sucht, aus der Absicht hervorgegangen, die chronologischen Notizen (c. 21) als das unmittelbar Vorangehende und dem eigentlichen Martyrium direkt Folgende, gleichzeitig auch das inhaltlich Wichtigste unter den Zusätzen selbst noch als Glied des Smyrnäerbriefs erscheinen zu lassen, indem dessen Schreiber, obwohl sie schon in c. 20 sich verabschiedet, ihre angeblich nachträgliche und selbst wieder mit einer Doxologie geschlossene Chronologie (c. 21) noch einmal mit reichen, zuletzt wörtlich an Ignatius (Eph. 12) und an's Martyrium selbst (17, 3) anklingenden Wünschen abschliessen.

Aber nicht nur dieses zweite Glied der Zusätze (22, 1) erlischt von selbst, auch Glied 3 und 4 fallen dem Inhalt wie dem Verfasser nach offenbar zusammen und schliesslich bekennt sich auch Glied 1, die Chronologie, wenigstens zum gleichen Verfasser. Glied 3 und 4 enthalten die Kopiebeglaubigungen. Die Abschreiber des Smyrnäer Briefs, die ihn im Ablauf der Zeiten den Geschlechtern weitergegeben haben, werden aufgezählt oder zählen sich selbst auf. Glied 3 macht mit dem Abschreiber Sokrates in Korinth einen Absatz, indem er selbst sich als Abschreiber nennt und einen Segenswunsch hinzufügt (22, 2). Man sieht aber leicht, dass Sokrates selbst diese Notizen nicht geschrieben haben

Digitized by Google

kann, da vielmehr der letzte in Glied 4 sich nennende Abschreiber die in Sokrates Abschrift verloren gegangene, durch ein Wunder wieder gefundene, durch die Länge der Zeit aber fast zu Grunde gegangene Urkunde wieder gesammelt und in's Reine geschrieben hat, so dass im günstigsten Fall nur an eine Abschrift der Notiz des Sokrates durch den letzten Kopisten zu denken wäre, gerade so gut aber auch an dessen selbständige mit Sokrates und dessen eigenhändigem Kopie-Attest, ja mit glänzender Autoritätskette überhaupt prunkende Komposition. Bleiben so vom ganzen Anhang in Wirklichkeit nur die zwei Glieder, Chronologie (c. 21) und Kopiebeglaubigung (c. 22, 2—3), so mag man an sich möglich finden, dass der chronologische Zusatz, sofern er den Kopie-Verhandlungen vorangeht und sogar durch eine freilich im Moskauer Codex und im C. Regius fehlende Doxologie gegen die Kopistenfrage abgegrenzt ist, älter sei als der Kopistenzusatz. Da die Chronologie aber doch vollkommen ausserhalb des Smyrnäer Briefes steht und von den Notizen des Abschreibers unmittelbar gefolgt ist und zwar dieses sogar ohne Zwischeneintritt der Doxologie, deren Nichtursprünglichkeit trotz der Konservirung durch Zahn mittelst zweier Codices feststeht und mit dem unächten Einsatz 22, 1 zusammenhängt, so ist mit höchster Wahrscheinlichkeit die nachträgliche Chronologie, welchen Werth immer sie habe, dem Schlusskopisten in c. 22 zuzuschreiben, demselben, der zugleich am wahrscheinlichsten, zumal er selbst über Zerstreuung der Blätter der Handschrift und Unleserlichkeit klagt, für die Interpolationen des Smyrnäer Briefes selbst verantwortlich zu machen ist.

Da erhebt sich dann noch die Hauptfrage: wer ist der Kopist, was ist seine Zeit und was sein Werth? Er nennt sich in 22, 3 Pionius, rühmt sich, die gewissermassen offizielle Abschrift des Korinthers Sokrates, durch Offenbarung des Polykarp selbst wiedergefunden, gesammelt und leserlich hergestellt der Welt zu schenken, wobei er auf eine Art Biographie Polykarp's, aus den Urkunden entnommen, vorwärts weist, die in der That als Anhang des Martyriums ursprünglich in griechischer Sprache existirt hat und früher schon von Halloix und Bolland, später von Valesius benützt, jetzt auch von Zahn (LVI. 169) in lateinischer Uebersetzung theilweis abgedruckt worden ist. [1]) Diese Biographie

[1]) Nicht ganz richtig ist also die Behauptung von Zahn, dass 22, 2—3 Einleitung zur folgenden Biographie sei. Der Verfasser schaut doch rückwärts auf das Martyrium als das Wichtigste und selbst die Biographie ist nur Anhang dazu.

Digitized by Google

lässt uns auch bestimmt glauben, dass der „Abschreiber“ jedenfalls mehr als dieses, nämlich mindestens Redakteur des Martyriums und Verfasser der Nachträge 22, 2—3 gewesen und sie lässt uns hoffen, dass wir doch irgend eine bestimmtere Spur seiner Zeit finden werden. Die erste Zeitspur suchen wir aber jedenfalls im Kopistenberichte selbst. Hier erscheint Pionius als der Vierte in der Traditionskette des Polykarpschen Martyriumberichtes, indem in ächtkatholischer Weise als Bürgen der Aechtheit sich aneinander reihen: erster Besitzer Niemand anders als der berühmte Irenäus, der alte Schüler Polykarps, der Bischof von Lyon (177—202), erster Abschreiber Cajus, der Genosse oder Schüler des Irenäus, sichtlich der berühmte römische Presbyter Cajus (190—217), zweiter Abschreiber Sokrates in Korinth (c. 230), uns unbekannt, da wir nur von einem Bischof Sokrates in Laodicea in Syrien Kenntniss haben (c. 250) Eus. 7, 32, 5; dritter Abschreiber endlich Pionius (c. 250), ohne Zweifel wenigstens der Tendenz des Schreibers nach identisch mit dem bedeutenden christlichen Lehrer, Apologeten und Märtyrer Pionius von Smyrna unter Kaiser Decius, von Eusebius unrichtig unter M. Aurel gestellt (4, 15). [1]) Sosehr dieser Name freilich zu der angelegten Traditionskette passen und auf die längst gefundene wahre Abfassungszeit des Smyrnäerbriefes ein neues Licht werfen würde, wozu besonders Lipsius unter dem lebhaften Tadel Zahns ihn gebraucht hat, der Eindruck ist doch vorherrschend, dass der Name des berühmten Nachfolgers Polykarps neben den andern Berühmtheiten, die ihm vorangehen, nur fingirt ist, um dem Martyrium Polykarps in dieser neuen Gestalt grössere Glaubwürdigkeit und grösseren Eingang zu verschaffen, worauf der eigentliche Schreiber um so mehr verfallen konnte, weil Pionius thatsächlich irgendwie, wenn auch anders als Irenäus, ein Nachfolger Polykarps war und von Eusebius selbst (4, 15) und dann in neuer Weise vom Ueberarbeiter

[1]) Bei Cajus könnte man nur etwa noch an den (wohl aus 3. Joh. 1 entlehnten) ersten Bischof C. in Pergamum (ap. constit. 7, 46) oder nach Pseudodorotheus und Pseudohippolytus (Usener, Akten des Timoth. 1877, 27) in Ephesus (Nachfolger des Timotheus) denken. Zahn 166 (vgl. Steitz 132) will ihn als unbekannte Person behandeln. Allerdings gab es noch viele christl. Cajus vgl. nur Eusebius. Noch sei bemerkt, dass der τόπος πίων (fetter Boden) bei Ephesus, wo Timotheus nach act. Tim. 60 f. begraben worden, mit Pionius nichts zu thun hat. Uebrigens droht jetzt Zahn, das ächte Martyrium Pionii unter M. Aurel nachzuweisen. Zeitschr. f. K. G. 2, 1, 81. Freude bei Harnack und Wieseler S. 48.

Digitized by Google

der Akten des Pionius dem Polykarp und sogar seinem Todestage an die Seite gestellt war. [1]) Dass der angebliche Pionius, der letzte Kopist, ziemlich oder sogar sehr lange nach dem historischen Pionius geschrieben haben muss, kann man, wie auch Zahn zugiebt, deutlich genug schon aus seinem Traditionsbericht selbst sehen, der die verhältnissmässig kurze Zeit von zehn bis zwanzig Jahren zwischen Sokrates und dem historischen Pionius plötzlich zu grossen Dimensionen erweitert, indem die Abschrift des Sokrates zur Zeit des Pionius gänzlich verschollen, nur durch ein Wunder auffindbar und noch dazu fast ganz ruinirt gewesen sein soll. Damit ist zugegeben, dass Pionius der Abschreiber viel später gelebt resp. dass ein viel Späterer den berühmten Namen fromm missbraucht haben muss. [2])

Die wahre Zeit des sogen. Abschreibers oder Anhangverfassers ist nun allerdings schwer zu bestimmen. Sicher ist vor Allem nur, dass er nicht nur lange nach Kaiser Decius, sondern auch lange nach Eusebius und selbst Hieronymus geschrieben haben muss. Denn weder der Eine noch der Andere kennt den Anhang im Ganzen oder im Einzelnen. Man hat längst gesehen, dass sie sonst, auch wenn sie die Waddington'sche Rechnung noch nicht machen konnten, sicher wenigstens den definitiven kalendarischen Todestag und noch vorher den Namen des Prokonsuls, den Eusebius achtmal nur mit dem Titel nannte, ausdrücklich hätten geben müssen (vgl. Zahn 49). Also Eusebius bis 340 und Hieronymus bis 378 (Chronik) und bis 392 (Katalog c. 17) kennen die chronologische Schatzkammer des Pionius nicht. Andererseits ist die Passahchronik durch ihren Schlussverfasser (c. 630) bekannt damit. Also zwischen 400—600 wird der angebliche Pionius geschrieben haben. Und zwar wahrscheinlich doch schon im 5., nicht erst im 6. Jahrhundert theils wegen der in den chronologischen Notizen vertretenen Verlegung des Todestags Polykarps auf den 23. Februar, eine Zeit, die man erstmals in einem Kodex vom Jahr

[1]) Vgl. schon Steitz 1861, 132 über einen Pionius als Verf. der chron. Notiz. Lipsius nennt S. 201 bestimmt den bekannten Pionius der Deciuszeit als den angeblichen Verfasser, besonders wegen des nahen Zusammenhangs der Akten des Pionius mit Mart. Polycarpi und dessen Chronologie (vgl. Hilg. 1861, 295. 299. 1874, 329. 332). Dagegen Zahn S. L. Sein bitterer Einwand stützt sich darauf, dass die Zeit des Verf. doch nicht mit der Zeit des geschichtlichen, aber pseudographisch missbrauchten Pionius identisch sei. Es folgt daraus allerdings, dass über die Zeit des geschichtl. Pionius noch hinauszugehen ist, soweit die sonstigen Anhaltspunkte führen.

[2]) Vgl. Zahn S. L.

Digitized by Google

411 (Zahn S. 380f.), im ältesten syrischen Menologium, dann in den mit unserem Pionius sich so nah berührenden gefälschten Pioniusakten (vgl. Hilgenfeld 1861, 299. 1874, 329. 332) erwähnt findet, theils wegen gewisser geschichtlicher Notizen im Kopistennachtrag und in den biographischen Beiträgen. Könnten auch die hier vorliegenden Fabeln über eine sonst unbekannte Reiseroute des Apostels Paulus von Galatien über Smyrna nach Jerusalem, seine Einkehr bei Stratäas, dem Enkel der Lois, dem Bruder des Timotheus in Smyrna, seine Osterpredigt über Passah und Pfingsten, insbesondere über das Opfer des NT., sowie die Mythen über die Nebenumstände der Smyrnäer Verfolgung, bei welcher die vielen Schriften Polykarps, Homilien und Briefe, von den Feinden zerstreut worden sein sollen, wovon geschichtlich keine Rede sein darf, die sichtlichen Plagiate von Schimpfreden aus Ignatius (exc. 7 vgl. Ign. Eph. 7. Sm. 4. Trall. 6. Phil. 2), endlich die abgeschmackten frommen Formeln (c. 21. 22, 3) selbst eine noch spätere Zeit genehmigen, so sind es andererseits die offenbar noch zum Theil geschichtlichen Reminiscenzen an die Vorgänger, Zeitgenossen und Nachfolger Polykarps (c. 3ff.), sowie gewisse Andeutungen über Zeitverhältnisse und Zeitauffassungen, welche das 5. Jahrhundert zulassen oder empfehlen, so der seit der Zeit Basilius des Grossen und Gregors von Nyssa einer-, Ambrosius, Sulpicius, Prudentius, Hieronymus andrerseits herrschende Glaube an Offenbarungen verstorbener Märtyrer (22. 4), die Erwähnung von Basiliken, welche seit Konstantin häufig wurden, die Thatsache der Translation der h. Reste der Märtyrer (exc. e vita Polyc. 20), deren erste Beispiele schon unter Kaiser Konstantius 356 (Usener 36) auftreten, endlich die im Anschluss an die Lehre des Apostels Paulus in Smyrna ausgesprochene Verwerfung „einiger Häretiker", besonders der phrygischen Montanisten, welche das Passah bald an den 14. Nisan binden, bald aber auch ganz aus der Zeit der ungesäuerten Brote hinausverlegen, womit auf die Zeit gezielt ist, wo einerseits in der katholischen Kirche durch das Nicaenum und nach demselben durch die Kirchweihfestsynode von Antiochien (341), dann besonders durch die Bemühungen des Kaisers Theodosius des Grossen (387) immer mehr die alexandrinisch-römische Uebung strenges Kirchengesetz wie herrschende Praxis geworden war, anderseits aber die Quartodecimaner die jüdelnde Gewohnheit, wie Epiphanius und Sozomenus zeigen, immer noch aufrecht hielten, nach Epiphanius Zeit, der die wesentliche Orthodoxie dieser schismatischen Quartodecimaner noch anerkennt (J. 376), in den Tagen des Sozomenus

Digitized by Google

(439) zuletzt blos noch sporadische Sekten, Quartodecimaner in Asien, Montanisten, Novatianer, Sabbatianer, Audianer (Sozom. 7, 18).[1]) Mit annähernder Sicherheit wird man also sagen dürfen, der Verfasser des Anhangs und Schlussredaktor des Smyrnäer Briefes hat etwa 400 oder 450 n. Chr. geschrieben. Wenn Zahn den Pionius aus dem 4. bis 5. Jahrhundert, wovon er Anfangs geredet, allmälich in die zweite Hälfte, dann in den Ausgang des 4. Jahrhunderts hinaufrückt und mit Abweisung aller andern Kombinationen für eine wirklich existirende unbekannte Persönlichkeit dieser Zeiten erklärt, so hat er dort die Zeit des Mannes gegenüber den Anzeichen etwas verfrüht, hier aber die natürliche überall herausleuchtende Wahrscheinlichkeit ebenso wie bei der Person des Cajus dem Scheine geopfert.[2])

Seiner Heimat nach wird man den Redactor für einen Kleinasiaten halten dürfen, der für die kirchlichen Grössen seines Landes Interesse hat und sich Mühe gibt neu beizubringen, was er über dieselben aus schriftlicher und mündlicher Tradition nur erfahren kann sosehr, dass er selbst über die ersten Lehrer von Smyrna etwaige nachträgliche Funde in alten Handschriften noch verwerthen will (exc. c. 3 vgl. 1). Auf einen Abendländer zu schliessen, gibt der Rückgang (Mart. 22 vgl. epil. al. bei Zahn 168, 3) auf Irenäus und Cajus, welche lediglich die älteste Tradition repräsentiren sollen, sowie der theilweis römische Kalender (c. 21), den Epiphanius selbst bei den Quartodecimanern des 4. Jahrhunderts vertreten zeigt (haer. 50), durchaus kein Recht. Insbesondere die Bezeichnung des Asiarchen Philippus, welchen das Martyrium selbst nennt, als Archiereus und als Bürger von Tralles, dann des Prokonsuls Statius Quadratus (c. 21) und in der Biographie Polykarps die Aufführung des

[1]) Der Satz gegen die Häretiker, dass sie das Passah etwa auch ganz aus der Zeit der ἄζυμα hinausverlegen, bezieht sich wohl darauf, dass sie ihr Fest (nach der jüngeren jüdischen Praxis) etwa auch vor Ostern, ja vor der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche feiern, so dass das wahre Ostern der katholischen Kirche erst 4 Wochen später fallen konnte. Vgl. Hefele, Concil. I, 325. 333. Weitzel, Passahfeier 236 f. Aber auch die Quartodecimaner, welche nach Epiph. hær. 50 nur Einen fixen Monatstag, etwa den 25. März, feierten, richteten sich dabei gar nicht nach der wahren astronomischen Osterzeit resp. der jüdischen oder christlichen Berechnung des Vollmondes, sondern ein- für allemal nach der römischen Nachtgleiche, zugleich dem römisch-kathol. Todestag Jesu Gesch. J. III, 481.

[2]) Zahn L—LI. Auch den Cajus hat er S. 166 für eine ganz unbekannte Person erklärt, während auch Hilgenfeld, Lipsius, Nitzsch an der Identität mit dem bekannten römischen Presbyter nicht zweifeln, wodurch in der Sache doch einiges Licht aufgeht.

Digitized by Google

Stratäas und Bukolus als Vorgänger, des Papirius und Kamerius als Nachfolger des Polykarp (c. 3. 20) und die Nennung des in Smyrna begrabenen Märtyrers Thraseas, ja seiner Translation in die Nähe des Smyrnäer Bischofs Bukolus auf den Kirchhof der ephesischen Basilika bei Smyrna und des Denkmals einer Myrthe an seinem Grab (c. 20) weist auf speziell kleinasiatische und smyrnäische Erinnerungen oder Erzählungen, von denen die Thraseas- und Papirius-Tradition in dem antimontanistischen Buch des Apollonius (Eus. 5, 18), in dem bekannten Schreiben des Bischofs Polykrates von Ephesus (5, 24), bei Rufin (Vales. annot. 104) und selbst Irenäus, die Stratäassage endlich in den apostolischen Konstitutionen (7, 46), wo Stratäas Sohn der Lois und zweiter Bischof Smyrnas ist, eine theilweise Bestätigung findet.[1]) Doch hat die historische Sicherheit schon hier ihre Grenzen; Andres, wie die smyrnäische Wirksamkeit des Apostels Paulus ist rein sagenhaft, auch wenn sie für Hilgenfeld's Polykarp einen Zuwachs zum halben Dutzend erlebter Apostel in Aussicht stellt; vollends die Gesichtspunkte des neuen Pionius sind in den Interpolationen wie in den Nachträgen des Briefes, wie endlich in der Biographie Polykarps gar schwach und unbedeutend.[2]) Nach alledem ist es nicht unmöglich zu nennen, dass der Nachtragssammler hier oder dort etwas Brauchbares, wirklich Historisches oder doch Plausibles über den Tod Polykarps noch aufgestöbert; aber grosse Hoffnungen sind dem Spätling, der durch den breiten Graben der Jahrhunderte nicht blos von den Thatsachen, sondern auch von den in der Kirche schon beglaubigten Akten Polykarps getrennt ist und der ohne Zurückhaltung den Fabeln, die man erzählte und wiedererzählte und selbst

[1]) Die Biographie sagt nur, wie Apollonius, dass Thraseas (Bischof von Eumenia) in Smyrna ruhe, nicht, wie Rufin, dass er dort entschlafen oder gar, dass er dort Bischof gewesen. Von Papirius ist nur der Name da in Eus. 5, 24. Von Bukolus und Camerius wissen wir sonst nichts. Ir. 3, 3, 4 zeigt wenigstens, dass nach Polykarp bis zu seiner Zeit noch mehrere Bischöfe in Sm. gewesen. Die ap. Konstit. nennen als Bischöfe Smyrna's Aristo, Stratäas, Sohn der Lois, Aristo.

[2]) Wir nennen aus dem Anhang nur den abgeschmackten, noch von Wieseler S. 47 belobten Schluss c. 21: unter Prokonsulat des Stat. Quadratus, aber auch unter dem ewigen Königthum Jesu Christi, sowie die noch abgeschmacktere Formel in 22, 3: indem ich es sammelte vor Alter beinahe vergangen, damit auch mich Christus sammle; dann aus der Biographie den Nachdruck, der darauf gelegt ist, dass Paulus in seiner Osterpredigt zu Smyrna schon durch Nichtnennung des 14. die Quartodecimaner widerlegt (c. 2). Zahn lobt den non illepidus scriptor (S. L).

Digitized by Google

erfand, den Eingang gönnte, unmöglich zuzuwenden, womit über die historische Unzulässigkeit der neuesten geschichtlichen Erpressungen gerade im Gebiet dieser Nachträge eigentlich im Voraus entschieden ist.

## 2. Die Chronologie des Anhangs.

Soviel neuerdings gerade über diese Chronologie gehandelt worden ist, hauptsächlich über das Todesjahr und dann über den Todesmonat Polykarps, so kritikverlassen sind gerade hier die Untersuchungen gewesen, mag man nun mehr daran denken, dass die völlige Rathlosigkeit, mit welcher die Berechnung des Todesmonats nach der vorliegenden Angabe schliessen musste, eine gründliche Resignation gegenüber der trügerischen Aufklärung des sogen. Pionius herbeiführen musste und doch nicht herbeiführte, oder mehr daran, dass der Gewinn des Todesjahres durch die vereinigten Anstrengungen eines schlechten, aber dreist behauptenden Zeugen und eines mühsam rechnenden und noch mühsamer berechneten heidnischen Rhetors schon gegenüber den bestimmten Angaben, noch mehr gegenüber dem Heer nachträglicher Einwände der alten Kirchengeschichte zu einer beschämenden Niederlage wurde. Aber folgen wir einmal den Vorschlägen des Pionius, so bietet er uns in c. 21 sein Wichtigstes, Todesjahr, Todesmonat, ja Tag und Stunde des grossen Märtyrers.

### a) Todesjahr.

Das Todesjahr erhält seine Bestimmung theils durch den Irenarchen Herodes von Smyrna und den Oberpriester Philippus von Tralles, theils durch den Prokonsul Statius Quadratus und das im abgeschmackten frömmelnden Ton späterer apokryphischer Machwerke, wie Steitz erklärt, dem römischen einjährigen Prokonsul gegenüber gestellte ewige Königthum Jesu. Da dieses letztere seiner Natur gemäss in Jahren gar nicht berechnet ist, so liefert es zur Chronologie höchstens den negativen Beitrag, dass es als späte Formel byzantinischer Zeiten auch die vorangehenden benannten Ziffern und Zahlen ziemlich stark diskreditirt.[1]) Von diesen selbst fällt

[1]) Hilgenfeld hat 1861, 294 gegenüber den Nachweisen von Steitz, dass diese Ausdrucksweise erst seit 889 in officiellem Gebrauch nachweisbar, daher auch in ächten Akten wohl erst Zusatz späterer Hand sei (vgl. decianische Märtyrer bei Ruin. 157. 160), mit der Berufung auf den König Christus im ächten Martyrium Polykarp's c. 9. 17. 20 sowie auf synopt. und apokalyptische Analogien geant-

Digitized by Google

für uns der schon im Martyrium genannte Irenarch Herodes, der Polizeivorstand, der die Verhaftung des Polykarp leitete, im Voraus weg, da wir selbst unter Voraussetzung jährlicher Aufstellung durch den Prokonsul (vgl. Zahn 140) Zeit und Länge seiner Amtsführung nicht bestimmen können, ebenso aber auch der Oberpriester Philippus von Tralles, bei dem wir die Zeit seines Amtes wieder nicht kennen und nur das sicher wissen, dass er mit dem Asiarchen Philippus des Martyriums (c. 12) identisch war und als Bürger der bedeutenden Stadt Tralles im Mäanderthal, welche nach Strabo 14, 1, 42 jederzeit ihre Vertretung in der Zahl der Provinzial-Magnaten oder Asiarchen hatte, für das laufende Jahr die Funktion des Oberpriesters Asien's versah (vgl. Marquardt röm. Staatsverw. I. 374 f. Zahn 152), wobei wir die Frage offen lassen, ob der Oberpriester der erste unter einer Mehrzahl von Asiarchen, von welcher auch Strabo redet (Hilgenfeld), oder ob der Asiarch und der Oberpriester identisch war (Marquardt, Wieseler, Zahn), andrerseits aber die aus der Thatsache der Benennung auch der Oberpriester der Einzelstädte mit dem Namen Asiarch und Oberpriester Asiens erhobene Einwendung von Steitz, dass die Stellung des Asiarchen Philippus im Anhang mit Unrecht zum blos smyrnäischen Oberpriesterthum degradirt sei, gerade so zurückweisen müssen, wie das Lob von Lipsius für die richtige Begrenzung dieser Stellung im Anhang, da in Philippus von Tralles ganz sichtlich kein blos smyrnäischer oder trallensischer Oberpriester, sondern der Oberpriester von ganz Asien genannt ist.[1]) So bleibt zur Bestimmung des Todesjahrs wie zugleich der Amtswürde des Philippus und Herodes nur der Name des Prokonsuls von Asien L. Statius Quadratus übrig, falls es nämlich möglich ist, neben seinem Konsulatsjahr, welches uns sofort in die Hände fällt, auch sein asiatisches Prokonsulatsjahr aufzufinden, durch welches wir möglicherweise das Jahr Polykarps gewinnen. Hier also kommt die „Waddington'sche Entdeckung" herein, deren epochemachende Bedeutung von den Neuesten so laut verkündet worden.[2])

---

wortet, ohne damit irgendwie den Vorwurf der Abgeschmacktheit und des spätern Gebrauchs obiger Formel im Geringsten zu widerlegen. Auch die acta Timoth. geben am Schluss diese Formel (Usener S. 13) und zeigen dadurch selbst wieder ihre späte byzantinische, mindestens justinian'sche Zeit.

[1]) Vgl. Hilgenfeld 1861, 293. Lipsius 1874, 200. Zahn 152 f., der Lipsius levitas vorwirft. Wieseler 44.

[2]) Vgl. S. 90.

Digitized by Google

Den ganzen Prozess dieser Untersuchung und die nachträglichen Modifikationen hauptsächlich durch Lipsius und Gebhardt wollen wir hier nicht rekapituliren. Schon Valesius hatte mit dem Buche des Rhetors Aristides zu rechnen gesucht, indem in der 1. und 4. Rede Quadratus der Rhetor und Freund des Aristides wiederholt erwähnt ist, freilich aber allzurasch für Prokonsul Severus, den thatsächlichen Vorgänger des Quadratus das J. 169, für Quadratus aber durch noch gröbere Verstösse das J. 167 gefunden wird.[1]) Weit pünktlicher war die Untersuchung von Masson, deren Resultate im Wesentlichen bis Waddington gegolten haben und besonders der früheren Hilgenfeld'schen Bestimmung des Todestags Polykarps (1860 f.) zu Grunde lagen[2]). Er hat die verschiedenen Zeitansätze in den Reden des Aristides, besonders auch die für die 13, richtiger 17 Krankheitsjahre des Aristides, die den Grundfaden für jene bilden, für die Frage nutzbar zu machen gesucht; er hat aber dadurch gefehlt, dass er ohne Weiteres von Eusebius und der dort feststehenden M. Aurel'schen Zeit ausging, in Verbindung damit die Kaiser des Aristides, den alten und den jungen sofort mit M. Aurel und Verus oder gar Commodus identifizirte, auch wo sie sichtlich auf Antonin den Frommen und M. Aurel deuten und so in allerlei Weise zu späte Ansätze wie für die Krankheitsjahre des Aristides so für den Prokonsulat des Quadratus, den er ins Jahr 165/166 rückte, gewann.[3]) Ungleich methodischer und sicherer geht Waddington vor, indem er vor allen Dingen das Amtsjahr eines der Vorgänger des Quadratus, Julianus, mit Hilfe einer ephesischen Inschrift und Medaille auf das Jahr 145/146 fixirt (Gebh. 378 f.), dieses Jahr sodann nach allen Anzeichen mit dem zweiten Krankheitsjahr des Aristides (wie Masson mit dem dritten) identifizirt, von hier das zehnte, mit dem Prokonsulat des Severus sich deckende Krankheitsjahr 153—154 gewinnt (Arist. I, 502. 505 Dind., vgl. Gebh. 387), zugleich damit aber auch das Jahr des Nachfolgers Quadratus (S. 523. Gebh. 390), nämlich 154 bis 155. Lipsius, von Hilgenfeld und Gebhardt, von diesem freilich mit etwas andrer Begründung gutgeheissen, hat dieses Resultat nur dahin verändert, dass für den Prokonsulat Quadratus das Jahr 154—155

[1]) Annot. in Eus. Fol. 71. Ueber das Missverständniss mit der Pest vgl. Lips. 193, über die Aufeinanderfolge der Prokonsuln nach Aristides selbst Lips. 190, Gebhardt 382. 390.

[2]) Ioh. Masson, collect. hist. ad Aristid. vit. abgedr. in der Dindorf'schen Ausg. 1829. III, LXXVI ff. Die Stellen über Quadratus ib. I, 451. 521 ff. 531 vgl. Lips. 188 f.

[3]) Vgl. Lipsius 189 ff.



Digitized by Google

oder aber auch 155—156 offen gehalten werden müsse, weil mit Rücksicht auf die Entstehung der Krankheit Ende 144 das erste Krankheitsjahr so ziemlich mit dem Jahr 145, das zehnte mit 154, das elfte mit 155 zusammenfalle, dabei aber naturgemäss jedes Krankheitsjahr mit zwei von Mai zu Mai reichenden Prokonsulatsjahren sich berühre.[1]) Hilgenfeld begnügte sich, von den zwei Lipsius'schen Jahren sofort das seiner Monatsrechnung günstigere 156 sich zu eigen zu machen.[2]) Gebhardt aber (389 ff.) zeigte die weitere Möglichkeit, dass die Krankheit ebensogut wie Winter 144 schon Winter 143, vielleicht selbst 142 begonnen, wiederum dass dem Severus im elften Jahr vielleicht nicht unmittelbar Quadratus gefolgt, da Aristides selbst den Severus nur mit einem „ich meine" als Vorgänger des Quadratus, genauer „seines Freundes" einführe (S. 523. Gebh. 390), wonach beim Krankheitsbeginn Winter 144 als das Jahr des Quadratus 155—156 (Todeszeit Polykarps 156), beim Winter 143 Jahr 154—155 (Todeszeit P. 155), beim Winter 142 Jahr 153—154 und bei nicht direkter Succession des Quadratus für J. 144 J. 156—157, für 143 J. 155—156, für 142 J. 154—155 zu rechnen wäre. Da Gebhardt aus unzureichenden Gründen das Jahr 152, desgleichen die spätere Wirksamkeit des Quadratus dennoch ausschliessen will, so lautet sein Resultat schliesslich (391): frühestens 155, spätestens 156 hat aller Wahrscheinlichkeit nach Polykarp den Märtyrertod erlitten.[3])

Trotz alles Aufgebots von Arbeit und Scharfsinn bei den Vertretern der neuen Hypothese ist nun doch die Haltbarkeit ihres Erfundes sehr zu bezweifeln. Vor Allem ist die Rechnung keine eigentlich exakte, und lässt man selbst die mancherlei „möglich" und „wohl" und „wahrscheinlich" zu, mit denen selbst Lipsius und Gebhardt fast im Wetteifer mit den Dunkelheiten und Unsicherheiten dieser sonderbaren und selbst konfusen Krankheitsgeschichte vom ersten Moment derselben an operiren, ohne jemals über die blosse „Wahrscheinlichkeitsrechnung" hinauszukommen, so bleibt immer noch übrig, dass die Jahre 155 und 156, im

---

[1]) Lipsius 195 vgl. Gebhardt 386 f.

[2]) 1874, 331.

[3]) Ueber 157 wird schon desswegen nicht heruntergegangen, weil Antonin, damals in Asien (154—157) gegenwärtig, im Herbst 157 nach Rom zurückging vgl. Lipsius 190. Ein Einmischen fremdartiger Faktoren in die reine Aristides-Rechnung aber ist es, wenn Polykarp's Geschichte bei Lipsius (206) und Gebhardt (389 f.) gewisse Jahre ausschliessen soll; so bei Gebhardt das Jahr 142 als Anfangsjahr der aristidischen Krankheit.

Digitized by Google

Grund die Jahre 154—157 sich die Ehre streitig machen, das Todesjahr Polykarps zu sein. Ja, welche Bürgschaft existirt, dass das Jahr 157 wirklich die äusserste Grenze für diesen Tod bildet? Denn wenn man auch an den Zahlen aufwärts nicht rüttelt und den Spätherbst 144 mit Waddington als den wahrscheinlichsten Anfangspunkt der Krankheitsgeschichte des Aristides bestimmt, also auf 143, welches Gebhardt nennt und vollends auf 142 verzichtet, auf letzteres nicht wegen der von Gebhardt beigebrachten, der Aristides-Rechnung fremdartigen „Undenkbarkeit", dass Polykarp dann den frühestens 154 zum römischen Episkopat gelangten Aniket vor dem 23. Februar 154, seinem eigenen Todestag, nicht mehr hätte sprechen können, wohl aber wegen der Unmöglichkeit, von 142 an das mit Julians Prokonsulat 145/146 zusammenfallende zweite Krankheitsjahr richtig einzusetzen; was berechtigt denn abwärts, die Statthalterzeit des Quadratus, wenn sie der des Severus nicht direkt folgte, nur eben Ein Jahr später zu setzen d. h. 156—157, während der Ausdruck des Aristides, der seine Unsicherheit so offen gesteht und die Unnachweisbarkeit der statthalterischen Successionen nach Severus auch mehrere Jahre Distanz gestattet und selbst unter Voraussetzung der Wirksamkeit des Quadratus in der Zeit der Anwesenheit des Antoninus Pius im Orient (Lips. 190), nämlich zwischen 154 und Herbst 157, das Quadratusjahr Mai 157—158 und der Polykarptod 158 immer noch möglich ist. [1]) Welches Jahr soll nun also gelten unter den vieren, 155—158?

Ein zweiter sehr naheliegender und doch gar nicht beachteter Einwand gegen die neue Hypothese liegt in der Möglichkeit, dass der sehr späte Verfasser des Anhangs in seiner kurzen, trockenen Notiz vom Statthalter möglicherweise zwei Quadratus durch Ungeschick oder irregehende Vermuthung verwechselt, vielleicht ohne alle reale Kenntniss den einen von der Tradition der kleinasiatischen Länder ihm etwa zugeführten Namen Quadratus durch unrichtige Vornamen ergänzt hat.[2]) Wie L. Statius Quadratus der Konsul des J. 142 war, so T. Numidius (Ummidius?) Quadratus der des J. 167. Auch gab es einen Julius Quadratus (cos. II 105) unter Trajan, einen Ummidius Quadratus unter Hadrian (Sp. Hadr. 15), einen hervorragenden Quadratus auch unter

[1]) Arist Dind. I, 523: ὁ Σεβῆρος ὁ τῆς Ἀσίας ἡγεμὼν ἦρξεν, οἶμαι, ἐνιαυτῷ πρότερον τοῦ ἡμετέρου ἑταίρου. Baumgart, Ael. Aristides Leipz. 1874 hat für Statius Quadratus sogar das Prokonsulatsjahr 169-170 oder 170-171 angenommen. Gebhardt 392.

[2]) Schon im 1. Jahrh. ist Ummidius Quadratus, Statth. Syriens 52—60 berühmt.

Digitized by Google

Commodus (Lampr. Comm. 4). Und wie, wenn unser Verfasser sogar in Uebereinstimmung mit Eusebius, den er sicher kannte, aus den Konsulatsverzeichnissen den der chronologischen Situation bei Eusebius entsprechenden Prokonsul zu ziehen sich bemühte, nur übersehend, dass der Konsul des Jahrs 167, der sonst nicht übel gewählt war, auch von der Uebung jener Zeit abgesehen, dass der Prokonsul erst nach etwa 12 Jahren eintrat, wenigstens nicht im gleichen Jahr Prokonsul werden konnte! Man kann hier hinzufügen, dass selbst der Name im Anhang nicht so ganz feststeht, indem die Haupthandschriften Statu Quadrati geben, Bolland Tatio emendirt und nur Ussher Statii liest (Zahn 165). Wenn nun Statius nicht das Ursprüngliche wäre und wenn vielleicht statt desselben der mit Tatius ja auch historisch so nah verbundene Titusname, also Titus Quadratus zu lesen wäre (Tit. Numid. Quadratus J. 167), wo bleibt dann der Werth der neuen Rechnung? [1])

Aber viel wichtiger für uns sind drittens die mancherlei der Zeitgeschichte zu entnehmenden, bis jetzt freilich gar nicht erhobenen Einwendungen gegen den Quadratus der fünfziger Jahre resp. gegen den Tod des Polykarp zehn und mehr Jahre vor der bisherigen, auf Eusebius bestimmten und tadellosen Bericht aufgebauten chronologischen Rechnung. Für eine frühere Zeit spricht einfach gar nichts, man müsste denn den verschollenen Geier Peregrins noch einmal fliegen lassen, um Lucian's Schrift von 165 als Nachahmung des Polykarptods vom J. 155 zu begreifen. Es ist ja nicht mehr der Mühe werth zu antworten, dass die beiden Schriften keinerlei Beziehung haben, dass die Taube Polykarps erst Jahrhunderte später geschaffen worden ist und dass, selbst 155 als Jahr Polykarps gesetzt, der Märtyrerbericht, auch der ursprüngliche und taubenlose, erst 100 und mehr Jahre nachher entstanden, von Lucian im Ernst oder Spass unmöglich mehr nachgelesen werden konnte. [2]) Gegen die frühe Zeit aber erheben sich zahlreiche Einwendungen.

Denn 1. selbst diejenigen Momente im ursprünglichen Martyrium Polykarps, welche unter die Regierung des Antoninus Pius wie unter die M. Aurel's untergebracht werden könnten, die Erwähnung Eines Kaisers und die Thatsachen der Verfolgung zeigen wenigstens nicht die geringste Vorneigung für die Zeit Antonin's, im Gegentheil, sie taugen mehr für die Tage M. Aurel's. Es ist ja längst erwiesen und wird durch Justin den Märtyrer und Aristides selbst aufs Neue klar, dass im Jahr 155 bis

[1]) Auch Wieseler 69 rügt die Unsicherheit des Prokonsuls.
[2]) Vgl. m. Celsus 145.

Digitized by Google

158 nach aller Etikette der Zeit und auf Grund der Thatsache, dass M. Aurel damals nicht nur aktiver Mitregent, sondern Anwärter des Throns auf nahe Sicht, noch dazu neben Antoninus ein Gegenwärtiger in Kleinasien war, in Smyrna von zwei Cäsaren, nicht fortwährend nur von Einem (wie im Martyrium) die Rede sein musste, während die Einzahl im Jahr 166 durch die Herrschergegenwart des L. Verus in Asien mehr noch als durch die geistige Präpotenz des abwesenden M. Aurel gegenüber dem Thronbruder sehr verständlich wird.[1]) Es ist sehr leicht zu zeigen, dass die Verfolgung im J. 166 durch die äussere Lage des römischen Reiches viel besser motivirt werden kann, als in den fünfziger Jahren, indem die im J. 165—166 vom Orient nach Rom sich fortwälzende schreckliche Pest die Städte Asiens, besonders Smyrna, förmlich decimirte. Es ist desgleichen leicht erweisbar, dass der Volksruf gegen die Christen: nieder mit den Atheisten! und das ganze souveräne Verfahren des Volkes ins Jahr 166 jedenfalls besser taugt als ins Jahr 155, weil das Geschrei der Volksmasse gegen die drei Verbrechen des Christenthums und die Beherrschung des Christenprozesses durch die Masse erst unter M. Aurel (und zwar allermeist 177) dominirend wurde. Es ist endlich erweisbar, dass die Wehrung des Begräbnisses der Christen und die offizielle Schlussverbrennung der Hingerichteten erst unter M. Aurel und zwar nach 165, ja in wirklicher Thatsache erst 177 aufzuzeigen ist.[2]) Aber es giebt noch viele andere Thatsachen.

2. In erster Linie gehört dahin die Reise Polykarps nach Rom, deren Druck gegen die neue Hypothese wenigstens Gebhardt (389 f.) ein wenig verspürte. Nach einer Reihe von sicheren Zeugnissen ist Polykarp unter Papst Aniket in Rom gewesen, der nach der grossen Mehrzahl der Papstkataloge nach seinem 15 Jahre ausfüllenden Vorgänger Pius 11 Jahre lang regierte, während ein einziges Verzeichniss (catal. I) und auch dieses nur auf Grund künstlicher Herstellung ihm 12, dem

---

[1]) Vgl. Cap. Ver. 8. Arist. I, 474 ff. Lipsius 1874, 193. Dazu sehe man die gerade um die Zeit des Todes Polykarp's ziemlich lebhafte Verfolgung (Thraseas, Sagaris u. s. f.) Eus. 4, 26. 5, 24; und Tert. ap. 40: si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim: Christianos ad leonem.

[2]) Eus. 5, 1. Dass auch die Verbrennung als Hauptstrafe erst in der M. Aurel'schen Zeit recht üblich wurde, zeigt sowohl die Selbstverbrennung Peregrin's 165 als auch das unächte M. Aurel'sche Rescript über Verbrennung der Ankläger der Christen.

Digitized by Google

Pius 16 Jahre leiht, weshalb auch Lipsius Aniket zwischen 155 oder 156 und 166 einstellt, nur die Möglichkeit offen lassend, dass er frühestens (nach cat. I) 154, spätestens 156 auf den Stuhl gelangte. Der richtigste und sicherste Ansatz ist wohl 155—166. Nun wissen wir sicher, dass Polykarp nicht im allerersten Beginn Anikets in Rom war, da die Quellen nur vom Verlauf des Episkopats Anikets reden, dass er kraftvoll mit seiner kleinasiatischen Ueberzeugung gegen Aniket auftrat und noch kraftvoller die Häretiker bestritt und Viele bekehrte, also von dem äussersten Greisenalter, in welchem er doch nach Irenäus (3, 3, 4) starb, nichts sehen und spüren liess, und dass er endlich nach dem ganzen Eindruck des Martyriumbriefes vor seinem Tod längere, unbestimmt lange Zeit nur eben zu Hause in Smyrna war.[1]) Man gewinnt hier das Resultat, dass er, obwohl noch im Tode kräftig und kräftiger als der noch etwas ältere Bischof Pothinus von Lyon (J. 177), immerhin, wenn es natürlich zugehen soll, eine Reihe von Jahren vor seinem Tod, vielleicht 75, aber nicht 85 Jahre alt, noch in der Vollkraft des Alters, nicht auf der äussersten Neige und im Erlöschen die weite, gefährliche Reise unternahm, die weitaussehende lange und so erfolgreiche Wirksamkeit ausübte und immer noch wohlerhalten nach dem gewiss fast einjährigen Aufenthalte bei Aniket zu gewohnter Wirksamkeit in Smyrna zurückkehrte. So haben es auch die Alten angesehen, indem Hieronymus, während Eusebius im Grund nur den Antritt Anikets auf 152 berechnet, die Reise Polykarps zu Aniket 157 setzt, die alexandrinische Chronik 158.[2]) Und sie haben damit nicht auf Gerathewohl, wie Lipsius meint (S. 205), gehandelt, sie haben mit Hilfe ihrer Quellen oder gesunder Ueberlegung die Zahlen getroffen, auf welche auch wir von den gegebenen festen Anhaltspunkten aus schliessen müssten. Die Waddington'sche Rechnung verstösst hier gegen alle und jede Wahrscheinlichkeit. Sie kann die Reise Polykarps nach Rom unter Aniket nur so ermöglichen, dass Polykarp gleich beim Antritt Anikets, wie Lipsius meint (S. 205), eben zur Begrüssung des neuen Bischofs, im Frühjahr 155 reiste und im Herbst 155 zurückkam, um im Februar 156 als Märtyrer zu sterben. Wahrhaftig doch, wie ich in der Geschichte Jesu sagte, eine Reise, eine Wirksamkeit, eine Heimkehr, ein Tod „mit Ach und Krach", während schon die einfachste natürliche Ueberlegung diese verzweifelte Greisen-

[1]) C. 5, 1. 13, 2. Vom Alter ist eine Spur 7, 1 (P. liegt) und wohl auch 13, 2 (reverentia senectutis).

[2]) Auch Wieseler setzt Anikets Anfang 157—158.

Digitized by Google

reise widerräth, der frische Amtsantritt Anikets nur erschlichen, die grossartige römische Wirksamkeit allerseits unerklärlich und der ruhige letzte Aufenthalt in Smyrna, vom Martyrium vorausgesetzt, einfach unterschlagen ist.

3. Die Berührungen Polykarps mit der römischen Gnosis. Es ist der bestimmte und allgemein als glaubwürdig anerkannte Bericht des Irenäus, dass Polykarp in Rom mit der valentinianischen und marcionitischen Gnosis, mit Marcion sogar persönlich handgemein geworden sei, der gnostischen Irrlehre die Tradition der Kirche von den Aposteln her machtvoll in den Weg geworfen und als Fremder und als Greis einflussreicher als der römische Bischof selbst epochemachende Siege bis zur Bekehrung vieler Gnostiker der beiden Parteien erstritten habe. Gleichzeitig gibt uns Irenäus die Nachweise über die römische Wirksamkeit jener Gnostiker an die Hand, durch welche er selbst wieder die feste Position Polykarps oder der alten kirchlichen Tradition gegenüber den gnostischen Neuheiten zu erweisen weiss. Valentin ist in Rom aufgetreten unter Bischof Hyginus (136 bis 140), hat seinen Höhepunkt erreicht unter Pius (140—154) und ist geblieben bis Aniket (155—166); Marcion ist als Schüler und Nachfolger Cerdo's, der unter Hygin auftrat (136—140), ohne Zweifel unter Pius (140—154) zuerst in Rom erschienen, aber erst unter Aniket, zur Zeit, als Valentins Stern schon stillstand oder abwärts ging, zu Blüthe und Ansehen und zum Resultat imposanter Vergrösserung der Schule gelangt, also 155—166. [1]) Die Richtigkeit dieser Aussagen bestätigt die von Irenäus ausdrücklich beschriebene römische Scene zwischen Polykarp und Marcion, als jener auf den Gruss und auf die Frage Marcions, ob er ihn, den er ohne Zweifel schon in Asien gesehen, erkenne, die berühmte, gewaltige Antwort gab: ich erkenne dich, den Erstgeborenen Satans; so konnte Polykarp ja nur reden, wenn er Marcion schon inmitten seiner erfolgreichen, allgemeine Aufmerksamkeit erregenden Wirksamkeit, kurz (mit Irenäus'schem Ausdruck) auf der Höhe seiner römischen Aktion traf, d. h. unter Aniket zwischen 155—166. Das Jahr Anikets, in welchem dieser Aufschritt zur Grösse und Berühmtheit zu Stand gekommen, ist nicht bestimmt bezeichnet; doch wird man sagen müssen, dass, wenn Irenäus selbst so sichtlich dieses Grosswerden auf die gesammte Zeit Anikets vertheilt und ausdehnt, der Kampf Polykarps mit

[1]) Ir. 3, 4, 3. 1, 27, 1. 2.

Digitized by Google

den Gnostikern Roms, mit dem vollblühenden Marcion und dem schon verblühenden Valentin jedenfalls nicht in die allerersten Anfänge des Bisthums Anikets fallen kann, sondern günstigsten Falls in die erste Hälfte oder ins erste Drittel desselben. Diese Zeit ist natürlich für die Vertreter der neuen Hypothese zu spät; da es für sie eine wahre Kunst ist, Polykarp überhaupt noch mit Aniket und demgemäss auch mit Marcion in Eine Zeit zusammenzubringen, so sind sie zufrieden, Polykarp im Jahr des Antritts Anikets Frühjahr oder Sommer 154 oder 155 nach Rom kommen, Marcion sofort schlagen und noch athemlos von der Reise im Februar nächsten Jahres sofort sterben zu lassen (Lipsius 205); im Zusammenhang damit erklärt auch Lipsius (S. 207) ganz offen gegenüber meinem Nachweise, dass die Apologie Justins und, konnte ich neuerdings hinzufügen, das Zusammentreffen Polykarps mit Marcion in Rom erst in die vorgerückte Zeit Bischofs Aniket d. h. (nach Prot. K. Z. 1873, n. 28, 623 vgl. 621) nicht in die ersten Anfänge Anikets falle: „vielmehr finden wir Marcion schon in den Anfangsjahren Anikets in der einflussreichen Stellung, in welcher ihn Justins Apologie unwidersprechlich zeigt“ (wie ich gegen Lipsius, Volkmar und Harnack gezeigt habe). Ja die Keckheit wächst erstaunlich; denn im gleichen Augenblick wird die einflussreiche Stellung Marcions erst noch von den Anfangsjahren Anikets zum Anfangsjahr hinaufgeschoben, in welchem Polykarp dem Anfänger gratulirt und dem jetzt schon berühmten Marcion opponirt haben soll. Ja soviel System ist in dieser gewaltsamen Hinaufrückung Marcions, welche meinen so geraden wie bestimmten Aufstellungen über die Zeit Justins, Marcions und Polykarps die Spitze abbrechen soll, dass trotz nachträglicher Anerkennung der Irenäus'schen Chronologie, welche ich veranlasst hatte, auf Grund der Worte Polykarps an Marcion, welche diesen schon als negative Grösse zeigen, behauptet wird: dann wird es aber auch ferner bei dem von mir früher (1867, 77) Bemerkten sein Bewenden haben, jenes invaluit sub Aniceto werde keineswegs so buchstäblich zu fassen sein, als wäre Marcion bis zum Tod des Pius (154) ein wenig beachteter Mann gewesen (S. 207); und nun wird frohmüthig seine Grösse 10—12 Jahre vor der Ankunft Polykarps in Rom in die ersten Jahre des Bischofs Pius hinaufdatirt. Es sind dies doch wohl Proben der Kunst, aus Nichts Etwas und aus Etwas Nichts zu machen und die zuverlässigsten Urkunden schleiermacherisch so zu stimmen, dass sie schliesslich das Gegentheil von dem sagen, was sie sagen wollten. Nach den unanfechtbaren Stellen bei

Digitized by Google

Irenäus ist Polykarp im Verlauf des Episkopats Anikets nach Rom gekommen, zu einer Zeit, wo Marcion, unter Aniket selbst erst zur Grösse gelangt, bereits ein berühmtes Haupt der Gnosis war; wenn dem so ist, so kann die Begegnung mit Marcion, dessen Berühmtheit unter Aniket nicht sofort feststand, sondern durch einen allmäligen Prozess die 11 Jahre Anikets hindurch sich konsolidirte, unmöglich gleich in den Anfangsjahren, noch unmöglicher gleich im Anfangsjahr stattgefunden haben, also, wie oben bemerkt, günstigsten Falls im Verlaufe der ersten Hälfte dieses Episkopats (155—160) oder am Schluss seines ersten Drittels (155—158), wie die kirchliche Tradition bei Hieronymus und in der alexandrinischen Chronik so ausdrücklich wie richtig sagt (157—158). Mag es nun sein, dass Marcion, der Antoninus'sche Häretiker (Tert. c. Marc. 1, 19), nach der Angabe der orientalischen Quelle bei Flügel, der gegenüber die Marcioniten und Tertullian selbst (c. Marc. 1, 19) trotz der interessanten Behauptung von Lipsius, dass sie in ihren 115½ Jahren von Tiberius bis Antonin die Zeit vom Auftritt Jesu bis zum Auftritt Marcions in Rom berechnet haben, durchaus nichts Neues bieten, mit dem 1. Jahr Antoninus des Frommen 138 n. Chr. zuerst (im Orient, nicht in Rom) aufgetreten ist; [1]) mag es ebenso sein, dass er in der zweiten

[1]) In die Rechnung Tert. M. 1, 19 resp. in die Rechnung der Marcioniten, welche T. selbst acceptirte, hat schon Volkmar theol. J. 1855, 277 keinen Sinn zu bringen, daher nur mit Korrekturen zu helfen gewusst; aber auch Lipsius' Versuch, Quellen der ält. Ketzergesch. 1875, 241 ff. ist irrig, weil er gegen Tertullians bestimmte Erklärungen in den 115½ Jahren zwischen Tiberius und Antonin, Jesus und Marcion die Rechnung bis zum laufenden Jahr resp. bis zum Auftritt Marcion's in Rom erstreckt denkt. Es handelt sich aber beiden nur darum, den Anfang der Regierung Antonin's zu gewinnen, allerdings wohl, weil sie diesen mit Marcion's Auftritt identificirten. Ein kleinerer Fehler bei Lipsius ist, dass er als Ausgangspunkt bei Tiberius zwar mit Recht nicht den Anfang oder das Ende seiner Regierung, welche andere Zahlen geben würden, sondern das Auftrittsjahr Jesu (1, 19), dieses aber in der irrigen Zahl 29 (das kirchliche Todesjahr) betrachtet und dann durch Addition von 29 + 115 das J. 144 als röm. Auftrittsjahr Marcion's gewinnt. Die Rechnung ist vielmehr: 25 n. Chr. (12. Jahr des Tib.) d. h. Auftrittsjahr Jesu (c. M. I, 15 vgl. 19) bis 138 oder 1. Jahr Antonin's macht 113 Jahre oder, das J. 25 und 138 voll gerechnet, 114; während die 6½ Mon. Ueberschuss bei Tert. (entweder vom J. 25 oder vom J. 138, an welchem Antonin mit c. 6 Mon. participirt) sich in ein Deficit verwandeln. Bei der Lipsius'schen Rechnung würden sich 29—138 nur 109 Jahre ergeben; für die Zeit von Chr. Geburt an aber, wonach nicht gefragt ist, bis zu Marcion's Auftritt in Rom (wonach wieder nicht gefragt ist) 29 + 115 J. oder J. 144.

Digitized by Google

Hälfte des Episkopats des Pius (147--154) in der Welthauptstadt erschienen ist, soviel bleibt unumstösslich, dass er, wenn auch niemals „ein wenig beachteter Mann", immerhin seine subalterne, dann vielleicht koordinirte Stellung, welche er als Schüler Cerdo's, dann als Mitschüler andrer Schulgenossen einnahm, erst nach Jahren, erst im Verlauf des Episkopats des Aniket überwunden und zum Ansehen eines Sektenhauptes aufgebessert hat und dass demgemäss der Konflikt Polykarps mit ihm wie andererseits die Abfassung der Apologie Justins, welche sosehr seine Häuptlingsstellung bekämpft, nicht vor dem Jahr 157—158 stattgefunden hat, was bei der Apologie Justins wie beim Konflikt Polykarps noch aus andern Gründen zu beweisen steht. [1])

4) Die Beziehungen Polykarps zum Osterstreit. In den Passahstreitigkeiten Kleinasiens bezeichnete schon für die bisherige Kirchengeschichte Polykarps Auseinandersetzung mit Aniket in Rom das Vorspiel oder die Einleitung des Kampfs, der Streit zu Laodicea in Phrygien den förmlichen Ausbruch. Man ist den Thatsachen, welche man bisher chronologisch nicht sicher zu fassen wusste (vgl. Weitzel's Passafeier 17), jetzt noch etwas näher gekommen. Der Streit in Laodicea, der sofort durch ganz Kleinasien seinen Widerhall fand, wird zugleich mit der Oster-Hinrichtung des christlichen Märtyrers und Bischof Sagaris in Laodicea von Melito, dem Bischof von Sardes, der gleich darauf mit seinen zwei Büchern über das Passah den literarischen Kampf im Sinn der kleinasiatischen Tradition eröffnete, in die Zeit des Prokonsuls Servilius Paulus verlegt, richtiger

---

[1]) Ich habe Prot. K. Z. 1873, Nr. 28 darauf hingewiesen, dass die Apologie Justins die gemeinsame Aktion Antonin's und M. Aurels gegen das Christenthum längst in aller Schärfe und mit weitester Ausdehnung bestehend zeigt, wodurch es unmöglich wird, da die Mitregentschaft des M. Aurel erst 147 begann, die Apologie schon 150 zu setzen (Volkmar, Lipsius). Dazu kommt, dass nach der Apologie Marcion längst und „noch" seine dominirende Stellung hat und der Apologie das Syntagma Justin's gegen alle Häresen, besonders auch gegen Marcion mit Anerkennung derselben Stellung Marcion's noch unbestimmt lange Zeit vorangeht. Auf Grund dieser Thatsachen ist es unmöglich, meiner Zeitbestimmung der Apologie (158-160) noch länger mit Ausflüchten aus dem Weg zu gehen. (Otto's 3. A. Justin's 1876 kenne ich nicht; aber sie ist jedenfalls keine Autorität für mich). Hier ist auch von dem letzten Zugeständniss von Lipsius Akt zu nehmen, dass seine frühern Ansätze: Syntagma c. 145, Apologie c. 150 um einige Jahre zu früh sein mögen (a. a. O. 207). Warum sagte er nicht offen, dass diese Schriften erst unter Aniket frühestens 155, thatsächlich noch später fallen müssen?

Digitized by Google

nach Borghesi Lucius Sergius Paulus, Ergänzungskonsul c. 152. Konsul 168, Stadtpräfekt 170, Prokonsul in Asien nach Waddington (vgl. Aubé hist. d. persée. 362) im J. 166 oder 167, wahrscheinlich (mit Rücksicht auf den Konsulat im J. 168 und auf die vermuthliche Hinrichtung Polykarps im J. 166) 166—167; wonach der laodicenische Streit und die dortige Hinrichtung auf Ostern 167 sich verlegt.[1]) In dasselbe Jahr stellt sich dann auch die Streitschrift Melito's, welche Eusebius ausdrücklich ebenso als erste Schrift dieses Mannes aufführt, wie seine Apologie an M. Aurel (und Commodus), nach der Chronik zugleich mit der Apologie des Apollinaris von Hierapolis im Jahr 170, thatsächlich wie auch diese 177 entstanden, als seine letzte (Eus. 4, 26, 1. 2. 3. 7)[2]). Begann der offene Kampf über das Passah im J. 167, wann war das Vorspiel Polykarps? Die neue Hyothese sagt 154, spätestens 155! aber nachdem wir schon die Reise Polykarps überhaupt im Jahre 154 unmöglich gefunden, wird es genügen hinzuzufügen, dass bei der Erregtheit, welche der Streit gleich im Entstehen hervorrief und bei dem stolzen Selbstbewusstsein, mit welchem Kleinasien fortan auf Polykarp als Vertheidiger der kleinasiatischen Sitte zurückschaute und zurückwies, eine geringere Distanz als die von dreizehn Jahren zwischen Polykarps Streit und dem laodicenisch-melitonischen entschieden empfohlen ist; also schon nach dem Früheren und nach den alten Quellen Polykarps Streit 157 oder 158, Laodicea 167.

5) Die Beziehungen zum Montanismus. Wir hatten schon früher allen Grund, den Phrygier Quintus in Smyrna (c. 4), den Vertreter des unevangelischen Sturm-Martyriums nicht blos als gebornen heissblütigen Phrygier, sondern auch als Anhänger montanistisch christlicher Schwärmerei zu konstatiren (vgl. Eus. 5, 16, 22). Es kommt noch hinzu, dass anderswo bei Eusebius der phrygische Bischof und Märtyrer Thraseas von Eumenia in Phrygien ebensowohl als fast gleichzeitiger Blutzeuge mit Polykarp (5, 24, 4) wie zugleich als Zuschauer der Anfänge montanistischer Schwärmereien, insbesondere der Prophetieen Maximilla's (5, 18, 13) genannt wird. Also erlebte Polykarp selbst noch die Anfänge des Montanismus, obgleich dessen Beginn einerseits früher fällt, als Eusebius rechnet, der

[1]) Wieseler, Christenverfolg. der Cäsaren 101 setzt Serg. Paulus frühestens 170—171.

[2]) Apollinaris kennt ja in s. Apologie (an eine andere Schrift ist nicht zu denken) schon die Sage von der legio fulminatrix aus dem Jahr 174. Melito aber in s. Apologie (Eus. 4, 26) zeigt absolut dieselbe Situation wie Athenagoras. Vgl. m. Celsus S. 271.

Digitized by Google

ihn wie in der Chronik (171—172) so in der Kirchengeschichte (vgl. 4, 27. 5, 3, 3) erst nach 170 entstanden sein lässt, anderseits später als Epiphanius in der Hauptstelle annimmt, wo er die letzten Jahre Antonin's des Frommen nennt (48, 1 : 157 n. Chr.; 51, 33 : gar 135) oder neuerdings A. Schwegler gegen Mosheim, Walch und Cave verficht (140—150), nämlich nach besten alten Zeugnissen (5, 16, 19. 5, 17, 4. 5, 18, 12 vgl. 4, 27) ums Jahr 160—165. Starb der Smyrnäer Bischof 166, so erlebte er den Montanismus; aber 10 Jahre früher um 154—156 gab es noch keinen Montanismus (vgl. auch m. Gesch. J. I, 154).

6) Die Beziehungen zu gleichzeitigen Märtyrern und Bischöfen Kleinasiens. Sie sind unter andern Gesichtspunkten schon bisher genannt, dürfen aber ausdrücklich rekapitulirt werden. Es ist, um von Quintus, dem montanistischen Sturm- und Fehlmärtyrer zur Seite Polykarps zu schweigen, vor Allem Thraseas, der Bischof von Eumenia nördlich von Kolossä, begraben in Smyrna, später transferirt in die Nähe des Bukolus, des ersten Bischofs von Smyrna (exc. e. v. Polyc. 20), von Polykrates von Ephesus in nächste und unmittelbare Verbindung mit Polykarp gebracht und mit Nachdruck vor Sagaris sowie vor Papirius, den Nachfolger Polykarps gestellt (5, 24, 4), anderseits von dem nach dem J. 200 schreibenden antimontanistischen Schriftsteller Apollonius (5, 18, 13) mit den Anfängen Maximilla's der Montanistin zusammengerückt († 166—167).[1]) Es folgt Bischof Sagaris in Laodicea im J. 167 (4, 26, 3. 5. 24, 5). Verbindungen Polykarps mit Apollinaris von Laodicea und Melito von Sardes, welch letzteren Polykrates auch noch unter den Grössen Asiens erscheinen lässt (5, 24, 5), sind nicht angezeigt, obgleich Melito mehr noch als Polykarp von Alters her als Prophet galt (Eus. 5, 24, 5 vgl. Hier. cat. 24); auch repräsentiren diese Männer, obwohl Melito schon um 190 starb, wie Polykrates zeigt, ihm gegenüber

[1]) Apollonius, nicht identisch mit dem römischen Märtyrer Eus. 5, 21, 2, wie schon Euseb und Hieronymus wussten, während später Nikephorus und Schwegler verwechselten, ist bei Eus. der Spätere von den zwei antimontan. Schriftstellern, aus denen er 5, 16 ff. Auszüge gibt. Der Aeltere ist der Anonymus 5, 16, nach seinem eigenen bestimmten Hinweis auf die mehr als 13jährigen Friedenszeiten seit 180 (5, 16, 19. 17, 4), auf die Katholizität der Kirche (5, 16, 9), auf das Vorangehen des antimontan. Schriftstellers Miltiades (Apologie 177 5, 17, 5) und der montanist. Antwort (5, 17, 1) schreibend c. 193 (Lipsius unrichtig 1874, 214: 170). Der Jüngere ist Apollonius, wie Eus. schon 5, 18, 1 andeutet und ebenso aus dem Wink des Buches, dass das 40. Jahr seit Auftritt Montan's (5, 18, 12), klar hervorgeht. Er schrieb c. 200.

Digitized by Google

schon eine jüngere Generation, da ihre Hauptschriften erst 170—180 fallen. Dagegen nennt Polykrates noch unter den Grössen der Heimat unmittelbar nach Sagaris und vor dem Letzten, Melito, den seligen Papirius, nach den Auszügen aus dem Leben Polykarps der unmittelbare Nachfolger des grossen Bischofs von Smyrna, er wie seine ferneren, wie es scheint, in kurzen Fristen bis zur Zeit des Irenäus (185) sich ablösenden Nachfolger (Ir. 3, 3, 4), ein Kamerius (exc. c. 27) und Andre, ein pünktlicher Observant der Traditionen Polykarp's. So kurz und unvollständig die Verzeichnisse sein mögen, wie sie uns heute übrig sind, soviel ist augenscheinlich, dass in der unmittelbaren und nächsten Umgebung des Märtyrertods Polykarps nur Namen vom Ende der sechziger bis zum Ausgang der siebenziger, Melito mitgerechnet, bis zum Ausgang der achtziger Jahre stehen und dass besonders die Namen Thraseas, Sagaris und Papirius die Möglichkeit gar nicht zulassen, den Tod Polykarps über die sechziger Jahre in die fünfziger zurückzuschieben.

Aus dem Bisherigen folgt die zweifellose Ungeschichtlichkeit und Unbrauchbarkeit der chronologischen Hauptnotiz des Anhangschreibers, wie man sie allerdings bei einem Spätling des 5., wenn nicht gar 6. Jahrhunderts, welcher mit zaubernder Plötzlichkeit Schätze des Wissens, ungeahnt von Jahrhunderten, zu erschliessen sich erkühnte, gar nicht anders erwarten konnte. Soviel ist als sicher zu betrachten: Polykarp ist nicht in den fünfziger Jahren Märtyrer und Statius Quadratus sowenig als T. Numidius Quadratus in den sechziger Jahren Prokonsul Kleinasiens gewesen. Der Name Quadratus hat also in der Geschichte Polykarps nur die Bedeutung einer chronologischen Fabel, wie die zwei Konsuln Geminus im Todesjahr Jesu, Sura und Senecio im Martyrium des Ignatius, Prokonsul Maximus unter Nero bei der Investitur und Peregrinus unter Nerva beim Tod des Timotheus (H. Usener 8. 13). Wie weit daneben die zweite untergeordnete chronologische Notiz des sog. Pionius vom Oberpriesterthum und vom trallensischen Ursprung des Asiarchen Philippus geschichtlichen Werth habe, kann im Grund dahingestellt bleiben; mag die mündliche Ueberlieferung der kleinasiatischen Christen noch im Jahrhundert nach Eusebius diese Züge geboten oder der Mann des Anhangs sie auf Grund der notorischen hohen Stellung der trallensischen Priesterschaft erst erfunden haben, mit wirklicher Zuversicht kann man sie nicht in die Hand nehmen, zumal auch dem alten Einwand, dass „unter dem Hohepriesterthum des“ eine künstliche Christusparallele in sich schliesse,

Digitized by Google

bei diesem Verfasser wenigstens, der gleich daneben die Todesstunde Jesu bei Polykarp erzaubert, unmöglich zu wehren ist.[1])

b. Todestag.

Auch diesen weiss der angebliche Pionius sogar in erster Linie zu nennen und diese Partie seines Berichts ist wie einst so heute von Hilgenfeld, aber auch Lipsius und den Andern mit grossem Eifer aufgegriffen und von Hilgenfeld insbesondere im Interesse seiner Ansicht vom Quartodecimanismus Kleinasiens und Smyrnas mit dem Glauben an eine sichere Urkunde erklärt und ausgebeutet worden, während Steitz schon 1861 besonders diesen Theil des Anhangs lebhaft verworfen und nur die aus dem Martyrium wiederholte Notiz vom grossen Sabbat historisch haltbar gefunden hatte (vgl. Hilg. 1861, 290. 294.) Die Erkenntniss von Steitz ist freilich auch Schürer, Lipsius und Nachfolgern wieder verloren gegangen, indem Lipsius den 2. Xanthikus des Anhangs (im Sinn des 23. Februars und des griechischen Kalenders) neben dem Prokonsulat Quadratus und Hohepriesterthum Philippus als historisch gesichert erklärt, während er den grossen Sabbat als eigene Zuthat des Martyrologen unzuverlässig findet und ausser Betracht stellt und die kleinen kritischen Vorbehalte von Gebhardt und Zahn nichts bedeuten.[2])

Die bestbezeugte Lesart der von Haus aus sehr widerspruchsvoll lautenden Stelle (c. 21) ist der Zeugentod des seligen Polykarp „am 2. Tag des anbrechenden Monats Xanthikos, sieben Tage vor den Kalenden des Mai (d. h. 25. April).“ Denn der Pariser, der Oxforder, der Moskauer Codex geben den 2. Xanthikos, die zwei ersteren und die altlateinische Uebersetzung den 7. vor Mai. Aber hier beginnen auch die Schwierigkeiten. Der 2. Xanthikus ist der 6. Monat des seit den Seleukiden auch in Kleinasien eingeführten macedonischen Jahrs und beginnt als solcher nach dem ephesinischen Hemerologium (Ideler Handb. der Chron. 1, 419), der herrschenden Autorität in Kleinasien, am 22. Februar; dem

[1]) Ueber Tralles vgl. die früher angegebene Stelle Strabo's 14, 1, 42. Cap. Anton. P. 3. Tac. ann. 4, 55 f. Wieseler 43 ff.

[2]) Lipsius 202—205 führt aus, dass auf den gr. Sabbat kein sicherer Verlass sei und dass schon der Anhang ihn einfach neben die überlieferten Daten gestellt, ohne sich um die Vereinbarkeit der verschiedenen Angaben weiter zu kümmern. Gebhardt gibt wenigstens 2 verschiedene Ueberlieferungen zu, die unvermittelt neben einander gestellt seien, hält aber die des Anhangs mit 23. Febr. für historisch (366). Desgleichen gibt Zahn den Ursprung des 23. Febr. ex usu ecclesiastico und die conglutinatio dieses Datums mit andern Daten im Briefe zu (164), hält aber den usus eccl. einfach und trotz des gr. Sabbats für richtig (165). Wieseler 47 findet c. 21 jedenfalls interpolirt, ächt aber den Tod am gr. Sabbat, in der 8. Stunde, Prokonsul Quadratus, Archiereus Phil. von Tralles und den ewigen König Christus.

Digitized by Google

gemäss setzen auch die nach dem Martyrium Polykarps interpolirten Akten des Pionius als Erinnerungstag Polykarps den 2. des 6. Monats; die Feier der griechischen Kirche seit Anfang des 5. Jahrhunderts bestätigt diesen Tag; und nachdem schon Valesius auf Grund dieser Thatsachen statt des Mai der Handschriften, der kaum für den Kalender Askalon's zuträfe, den Merz als die naheliegende richtige Lesart vermuthet hatte, so ist in der neuentdeckten Moskauer Handschrift dieser, der 7. vor Merz d. h. der 23. Februar, auch in Cod. Vindobon. c. 16 Martyr. eingesetzt, geradezu vorgefunden und so gut wie allgemein, auch von Lipsius, als das relativ Beste gutgeheissen worden.[1]) Uns ist es möglich, hier rasch zu entscheiden. Ist Polykarp nach dem Martyrium, dessen Notiz auch der Anhangschreiber ausdrücklich beibehalten (c. 21), am grossen Sabbat d. h. in den Ostertagen gestorben, so ist das neue Wissen des Anhangs, er sei am 2. Xanthikus, mindestens aber (da über Ersteres Einsprache sich erhebt), er sei am 23. Februar, lange vor Ostern, gestorben, eine klare Unrichtigkeit. Und man gewinnt den Eindruck, diese Unrichtigkeit ebenso wie die noch weitergreifende der Oxforder Handschrift, welche den 26. Januar an der Stirne trägt, den Tag der Polykarpfeier in der römischen Kirche, ruhe mit Verwischung des alten Osterdatums im Martyrium selbst lediglich auf Accommodation an den Tag Polykarps in der späteren, die Frühlingsnachtgleiche (25. Merz) im Sinne des im 2. Jahrhundert überall in Kleinasien acceptirten Sonnenjahrs auf den Anfang des Artemisios als 7. Monats, den Xanthikos als 6. Monat auf das Ende Februars, genau auf den 22. Februar berechnenden griechischen Kirche[2]).

Diese Schwierigkeiten der gewöhnlichen Lesart im lateinischen, schliesslich auch griechischen Datum waren es, welche schon den zweiten Bearbeiter der alexandrinischen Chronik bewogen, einerseits den 2. Xanthikus ganz zu streichen, anderseits den 7. vor Mai oder Merz in den 7. vor April d. h. in den 26. Merz zu verwandeln, eine Bezeichnung, die nach dem Vorgang von Ussher und Pearson namentlich Hilgenfeld von 1860—1874 lebhaft mit Aufrechthaltung des grossen Sabbat und selbst mit Belassung des 2. Xanthikus vertheidigt hat. Indem er zu beweisen sucht, dass der Xanthikus bei den Smyrnäern nach macedonisch-syrischer, auch jüdischer, nicht asiatischer Rechnung als 7., nicht 6. Monat, als erster Monat nach der Frühlingsnachtgleiche betrachtet und der 26. März von den dortigen Quartodecimanern ebenso wie der 25. in

[1]) Vgl. Zahn 164. Lips. 196 ff.

[2]) Vgl. Hilg. 1874, 328 f.

Digitized by Google

der antiquartodecimanischen katholischen Kirche als der Todestag Jesu, näher als der grosse Sabbat oder 15. Nisan der Juden, an welchem sie des Tods Jesu und durch Parallelisirung auch des Tods Polykarps gedachten, gefeiert worden sei, glaubt er, den 26. Merz 166 und nun (seit 1874) den 26. Merz 156 als den relativ richtigen d. h. vom Martyrium intendirten Zeugentag Polykarps fixiren zu dürfen.[1]) Mag es aber sein, dass die Berechnung des Xanthikus und des Kalenders überhaupt im Orient durch Jahrhunderte eine äusserst schwankende gewesen und dass eine Vermengung der kleinasiatischen Monatsberechnung mit der syro-macedonischen Zählung, unterstützt durch die Neigung der kleinasiatischen Gemeinden, in ihrer Festsitte sich nach den Ordnungen des „Volks", d. h. nach den zu Syrien gehörigen Juden zu richten, denen der Xanthikus, wie schon Josephus zeigt, entsprechend ihrem Nisan als 7. Monat galt, vielfach stattgefunden hat, mag es noch ferner sein, dass gerade die Hilgenfeld'sche Rechnung durch das Zusammentreffen mit der schon im Martyrium bezeichneten Osterzeit nicht wenig empfohlen ist, soviel ist im Voraus sicher, dass die Gleichstellung des 2. Xanthikus mit dem 26. Merz im Urkundentext selbst keinen Anhalt hat, da der 7. vor dem 1. April eine blosse, schon paläographisch gar nicht zu rechtfertigende und auch durch die Passahchronik, welche selbst schon blos auf Vermuthung den widerstrebenden 2. Xanthikus gestrichen hat, durchaus nicht gerechtfertigte Konjektur ist[2]). Dazu kommt die Unwahrscheinlichkeit, dass gerade Smyrna, die hochblühende asiatisch-hellenische See- und Handelsstadt, deren Annahme des Sonnenjahrs statt des maccedonischen und jüdischen Mondsjahrs sogar speziell durch Aristides und Galenus bezeugt ist (Lips. 196. Hilg. 328), auch nur in ihrer christlichen Gemeinde den gemein-asiatischen und so nachbarlichen Epheser Kalender sollte verleugnet und jüdische Rechnungen sogar weit über das Mass eines Josephus hinaus, der nimmermehr den 2. Xanthikus, sondern den 14. (in einfachem Namenwechsel des Monats) mit seinem 14. Nisan identificirt hat, ihm sollte vorgezogen haben.[3]) Dazu kommt endlich die Unrichtigkeit der Berechnung des Tags. Schon Steitz (1861) hat gezeigt, dass der 2. Xanthikus

[1]) Hilg. 1861, 297. 1874, 330. Vgl. Zahn 164.

[2]) Vgl. Hilg. 1861, 296 ff. 1874, 327 ff. Lipsius 196 ff. M. Gesch. Jesu III, 459 ff.

[3]) Vgl. über Smyrna Strab. geogr. 14, 1, 183 (Tauchn). Tac. ann. 4, 55. 56. Josephus s. Gesch. Jesu III, 59. 459. 503.

Digitized by Google

selbst unter Voraussetzung seiner Geltung als 7. Monat bei den Smyrnaeern falsch bestimmt sei, da ihm beim antiochenischen Jahrbeginn 1. Oktober (nicht 24. September) statt des 26. Merz vielmehr der 2. April entsprechen würde; Gensler (1864) hat mit Hilfe der Bürg'schen Mondtafeln nachzuweisen gesucht, dass der 26. Merz erst der 5., nicht der 15. Nisan gewesen; Lipsius endlich (1874) dargethan, dass der Frühlingsvollmond des J. 166 nicht nach Hilgenfeld auf den 28. oder 29. Merz, sondern nach Kunze auf den 2., nach Largeteau auf den 1. April gefallen ist; wozu jetzt noch Wieseler, unterstützt von Professor Minnigerode, hinzutritt und den astronomischen Vollmond auf 3. April 166, den sichtbaren auf Freitag 5. April berechnet.[1]) Dazu noch ist einleuchtend, dass der Todestag Polykarps überhaupt ganz willkürlich mit dem 15. Nisan identifizirt und der klare Hinweis auf die christliche, nicht jüdische Passahwoche und den Ostersamstag im Martyrium wie im Nachtrag theoretisch und praktisch, letzteres durch Nennung eines Dienstags (im J. 166) oder Donnerstags (im J. 156) als Wochentag des Tods Polykarps eludirt worden ist.[2]) Schliesslich nach Allem noch die Prinziplosigkeit, dass zum Eingang (beim Xanthikus) der syrisch-macedonische Kalender, zum Ausgang aber (beim 26. Merz) in Erkenntniss der unüberwindlichen Schwierigkeiten des 2. Xanthikus der römisch-julianische betont erscheint, da die Berechnung des 26. Merz vom 25. Merz als julianischem Tag der Nachtgleiche und römisch-christlichem Tag des Todes Jesu ausgegangen und in quartodecimanischer Ausgleichung gegenüber dem antiquartodecimanischen römischen Prinzip der ersteren Rechnung bestanden haben soll, indem zum kathol. Todestag Jesu d. h. zum johanneischen 14. Nisan der kleinasiatische synoptische 15. Nisan noch hinzugerechnet wurde.[3]) Wie viele Prinzipien in Mischung und Widerspruch und schliesslich die doppelte Thatsache, dass einmal die aufgestellte Chronologie eine rein ungeschichtliche, blos theoretische ist, da der Todestag Jesu, also noch mehr der Polykarps mit dem Tag der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche so sinnig wie willkürlich kombinirt worden ist, und dass dann trotz der Vertretenheit dieses Standpunkts in der Kirche wenigstens der Verfasser des Martyriums und selbst der des Nachtrags, der keinen 26. Merz nennt, der entfernt kein Quartodecimaner, überhaupt kein jüdelnder, vielmehr ein katholischer Christ und

[1]) Vgl. Lipsius 196. 204. Gensler in Hilg. Zeitschr. 1864, 64. Wieseler 75.

[2]) Hilg. 1861, 307. Lipsius 205. Zahn 141.

[3]) Hilg. 1861, 298. 1874, 330.



Digitized by Google

doch wohl ein ernstlicher Sucher nach dem Tag Polykarps, kein blosser Märchenmacher ist, diesen Standpunkt durchaus nicht theilt.[1])

Sinkt uns der 23. Februar als vorösterlich, sinkt aber auch der 26. Merz als unzutreffend für das zunächst in Betracht kommende Jahr 166 dahin, aber auch für 155, wo der 15. Nisan auf den 4. oder 5. April und auf einen Donnerstag oder Freitag fiel, ja selbst für 156, wo Lipsius für Hilgenfeld zwar den 26. Merz als 15. Nisan brauchbar gemacht, aber den Anstoss des Donnerstags statt Samstags nicht hinweggeräumt hat, und hat es auch keinen Werth, auf gut Glück in andern Jahren glücklichere Tage zu suchen, wie den 26. Merz 167 von Gensler, der an sich schon wegen des Zeugnisses des Hieronymus für 167 zulässig, als Mittwoch aber nicht in Betracht gezogen werden kann, so ist zunächst nichts übrig als der einfache Verzicht auf die Zahlen des unglücklichen Kalendermachers des Anhangs, der sich nirgends, im Jahr sowenig als im Monat und Tag erprobt.[2]) Nicht nur Hilgenfelds umständliche Rechnung ist umsonst, auch von den Lipsius'schen, Gebhardt'schen, Zahn'schen Rechnungen kann geschichtlicher Weise nicht die Rede sein, wenn sie getrost beim 23. Februar, dem Datum des Pseudo-Pionius und zugleich der griechischen Kirche verharren wollen, Lipsius das Jahr 155 oder 156 gleichstellend, Gebhardt mehr für 156 eingenommen, Zahn mehr für 155 mit dem glücklichen Grunde, dass der 23. Februar 155 zwar vorösterlich, aber nach Waddington ein Samstag sei.[3]) Aber wir verzichten doch nicht so ganz, so sehr wir die griechische, ob nun auf verkehrte Berechnung oder auf Translation oder sonstigen Zufall gestützte Tradition und ihren pünktlichen Nachschreiber im Anhang preisgeben. Denn das ist das ganze Geheimniss seiner Chronologie. Aber streichen wir nur einmal keck seine Zahlen und lassen ihm lediglich jenes Datum übrig, das er dem Martyrium entlehnt, aber nur als unbrauchbaren Ballast mitgeschleppt hat, ähnlich wie Lipsius und Genossen bis heute, kurz, lassen wir von der prunkenden Chronologie des Anhangs nichts übrig, vom Martyrium aber nach der Steitz'schen Divination den einfachen grossen Sabbat: auf Grund dieses kargen Wortes wird, wie schon früher angedeutet, der wirkliche Todestag Polykarps in annähernder, vielleicht völliger Sicherheit zum Vorschein kommen, wenn nur erst die trügenden Scheinlichter

[1]) Vgl. Gesch. J. III, 481.
[2]) Lipsius 205. Gensler 1864, 66 f.
[3]) Lipsius 205. Gebhardt 389 Zahn 165. Wieseler vermuthet, dass mit Einführung des Sonnen- statt des Mondjahrs in den griech. Städten Kleinasiens der Xanthikus, der 6. Monat, entsprechend (um 4 Wochen), vorgerückt und der 2. Xanthikus zum 23. Febr. geworden sei S. 52. 79.

Digitized by Google

sammt der gefälschten Inschrift erloschen sind.[1]) Die Frage lautet einfach: wann war in dem nach allen Zeichen erstberufenen Jahr 166 die christliche Osterwoche und wann der Ostersamstag? Nun, der Frühlingsvollmond des Jahres 166 ist für uns schon durch Steitz und Lipsius statt auf Dienstag 26. Merz auf Dienstag 2. April, der jüdische 15. Nisan von Gensler, auch Wieseler auf Freitag den 5. April berechnet worden.[2]) Zählt man nun in üblicher Weise zum 2. April hinzu die zwei, unter Umständen auch drei bis vier Tage Differenz zwischen dem wahren astronomischen und dem sichtbaren Neumond, dem Neumond nach der Phase, von welchem aus der Vollmond berechnet wurde, so wird der 5. April, ein Freitag, mit grosser Wahrscheinlichkeit den Todestag Jesu in der katholisch christlichen Kirche und der 6. April, ein Samstag, den grossen Sabbat oder den Todestag Polykarps bezeichnen.[3])

### c. Todesstunde.

Die scheinbare chronologische Pünktlichkeit des Anhangs kommt erst mit der Todesstunde zur Ruhe. Darüber ist nämlich mit Ausnahme von Zahn Alles einig, dass die nähere Bestimmung „zur achten Stunde" mit dem vorangehenden Verbum vom Zeugentod und nicht mit dem folgenden von der Verhaftung durch Herodes zu verbinden ist, da das Zeugniss der Handschriften (besonders der Moskauer), die Ordnung des Satzes wie die Wichtigkeit dieser Nebenbestimmung nur für den Tod, sowie die Häufung der Nebenbestimmungen nur für den Tod von selbst die unglückliche Scheidung und Interpunktion Zahn's verbot, die lediglich von der tendenziösen Absicht diktirt war, eine lästige Parallele mit dem Tod Jesu zu begraben und der Glaubwürdigkeit des schwachen Blattes so ritterlich wie möglich aufzuhelfen.[4]) In der That findet er nun auch zwar bei der Moskauer Handschrift, welche geradezu statt der 8. die 9. Stunde nennt und zwar als Stunde des Tods wie gleich darauf auch der Verhaftung durch Herodes, eine Anspielung auf die Todesstunde Jesu, bei der 8. Stunde des gewöhnlichen Texts aber keine, indem er plausibel macht, dass die 8. Stunde d. h. nach jüdischer, asiatischer und selbst

[1]) Den Hinweis auf eine neue Rechnung der griech. Kirche gegenüber der älteren im Mart. kann man noch in Pion. act. c. 2 finden (Ruinart. act. mart. sinc. et selecta Par. 1689, 123): secundo itaque die sexti mensis, qui dies est IV. Id. Martias, die sabbati majore natale Polykarpi celebrantes genuinum, Pionium-vis persecutionis invenit. Vgl. Hilg. 1861, 299. An dem 12. März sieht man zugleich die grosse Konfusion.

[2]) Hilg. 1861, 297. Lips. 196. 204. Gensler a. a. O. 64. Ueber Wieseler S. 161.

[3]) Vgl. Gesch. J. III, 499.

[4]) Vgl. Hilg. 1877, 144. Zahn 165.

Digitized by Google

römischer Zählung die Nachmittagstunde 2 Uhr die Zeit der Zusammenkunft von Prokonsul und Volk im Amphitheater notire (165.) Er übersieht nur ganz, dass die Zeitbestimmung nicht dieser Zusammenkunft, sondern dem Blutzeugniss gilt und dass diese Zeitbestimmung, obgleich vorsichtiger und weniger dreist gehalten, als im Moskauer Codex Jedermann, daher auch den Moskauer, an die Todesstunde Jesu nach dem synoptischen Zeugniss erinnern musste, um so mehr, weil, wie der Verfasser ganz fein überlegt hatte, das Blutzeugniss in seinem Verlauf durch Verhör, Rede und Scheiterhaufen von der Stunde zwei Uhr jedenfalls bis und über 3 Uhr d. h. bis zur 9. Stunde Jesu herunterreichte. Diese Christusparallele, für welche die Aussage des Martyriums vom Todesstoss und Blutfluss so bedeutungsvoll, so andeutungsvoll die Bahn des Verständnisses ebnet, obwohl das Martyrium selbst diese Konsequenz der Todesstunde noch nicht zog, ist nun allerdings so frappant und so grell, auch in so sichtlichem Widerspruch mit dem Martyrium, welches viel eher an den Vormittag als Nachmittag denken lässt, dass wohl Niemand ausser Hilgenfeld an ihre Geschichtlichkeit glauben wird und dass Zahn sich das wirkliche Sehen durch künstliches Nichtsehen verdecken muss[1]). Die Todesstunde ist die letzte chronologische Entdeckung des Pseudo-Pionius und damit, mit dieser Entdeckung unwidersprechlicher Ungeschichtlichkeit kann man getrost von ihm Abschied nehmen, nur der Unmöglichkeit noch gedenkend, die geistreiche Angabe des Moskauer's von der Identität der Stunde der Verhaftung und des Todes mit den Angaben des Martyriums über die Zeit der Verhaftung und über die Vollzieher der Verhaftung anders als mit Nachhilfe der Interpolation c. 6, 2 zu vereinigen.[2])

[1]) Der Brief setzt voraus, so wenig er deutlich ist, dass Polykarp vom Landgut, das nach c. 5. c. 7 sicher in der Nähe der Stadt lag, am Morgen des grossen Sabbat direkt zum Amphitheater gebracht wurde. Auch begannen die Prozesse nur Morgens Gesch. J. III, 359. Hilg. für den Text 1877, 144.

[2]) Zahn irrt, wenn er meint, die Verhaftung sei thatsächlich und nach der Meinung der Mosk. Handschrift beim Transport des Polykarp zur Stadt c. 8 geschehen (165). Wie kann er aber vollends (vermöge seiner Interpunktion) vertreten, dass Polykarp am grossen Sabbat und Nachmittags 2 Uhr verhaftet?! Die Aufstellung des Mosk. über die Vollziehung der Verhaftung durch Herodes stützt sich auf c. 6, 2, die über die Identität der Stunden kann sich nur auf c. 7, 1 init. stützen, wonach die Verfolger etwa um Mittag am Freitag vom ersten Landhaus zum zweiten aufgebrochen, die Essensstunde als die des Mittagessens vorausgesetzt, was freilich gar nicht der Sinn der Stelle sein kann. (Vgl. Gesch. J. III, 221 u. u. S.; wozu noch hinzukommt, dass die Verhaftung thatsächlich erst in später Abendstunde eintritt c. 7, 1).

Digitized by Google

### 3. Die Interpolationen.

Eine kleine Arbeit bleibt noch übrig: die Interpolationen des Martyrium's und ihr Verfasser, soweit man beide finden kann. Es ist schon oben Zahn zugestimmt worden, wenn er den Pseudo-Pionius zum Verfasser des Anhangs wie zugleich einzelner Interpolationen des Martyriumtextes macht; und es ist mit Hilgenfeld das Gebiet der Interpolationen noch etwas erweitert worden und kann vielleicht mit Schürer noch mehr erweitert werden[1]). Die Annahme Zahn's ist unter Voraussetzung von nacheusebianischen Textänderungen jedenfalls die natürlichste, obwohl daneben Zahn selbst die Möglichkeit auch nachpionius'scher Interpolationen übrig lässt, dergleichen er wenigstens im Nachtrag 22, 1 eine entdeckt hat, die im Schluss mehr noch als die Martyriumstelle 17, 3 aus Ignatius (Eph. 12) abgeschrieben ist. Dazu passen die betreffenden Einträge für den die Parallelen mit Christus notorisch übertreibenden Nachtragsverfasser; endlich ist speziell aus der Interpolation c. 6, 2 die Notiz des mit dem Interpolator wohl identischen Nachtragverfassers (c. 21) von der Verhaftung Polykarps durch Herodes den Irenarchen sowie der Moskauer Handschrift von der Identität der Stunde der Verhaftung und des Tods geflossen.

Die unverfänglichste und zugleich sehr charakteristische Interpolation des Martyriums ist die von Hilgenfeld entdeckte c. 6, 1 Z. 4 bis c. 7, 1 Z. 2. Diese ganze Partie steht bei Eusebius nicht. Die Wiener Handschrift entbehrt c. 6, 2. Dazu ist der Text ohne diese Zuthaten einfach, klar, widerspruchslos, indem erzählt wird, dass nach der Flucht Polykarps auf ein zweites Landgut die Häscher sofort im ersten erschienen, durch zwei junge Sklaven, von denen der eine gefoltert wurde, den neuen Aufenthalt erfahren und in abendlicher Stunde Polykarp überrascht haben. Der Einsatz aber ist vor Allem, wenigstens in der Form der Erzählung, sinnlos, indem zuerst die Unmöglichkeit des Verborgenbleibens, die doch lediglich auf dem Verrath beruhte, mehr aus der Hausgenossenschaft als aus der Thatsache des Verraths gefolgert wird; dann aber wimmelt er von Widersprüchen gegen das ursprüngliche Martyrium. Denn der Irenarch Herodes wird sofort nach dem Verrath der Sklaven unverkennbar, da von blosser Instruktion der aktiven Mannschaft nicht die Rede ist, als der Verhaftende und wahrhaft Ungeduldige in der Einlieferung Polykarps ins Amphitheater bezeichnet, während im Martyrium selbst Herodes gar nicht dabei ist, die Häscher die grösste Geduld gegenüber

[1]) Vgl. das Verzeichniss der Schürer'schen Interpolationen bei Hilg. 1874, 333.

Digitized by Google

dem langen Gebet des Bischofs, sogar das grösste Staunen über den blinden Eifer der Gefangennahme des alten ehrwürdigen Mannes an den Tag legen, der Irenarch endlich erst am Hinrichtungstag selbst der Verhaftungseskorte entgegenfährt. Desgleichen wird dann in c. 7. der Aufbruch der Häscher zum zweiten Landhaus in Begleitung des gefolterten Sklaven in einer Weise erzählt, als ob ihr erster Aufbruch aus Smyrna und nicht blos ihr zweiter Gang geschildert werden sollte. Denn was soll hier das Datum des Freitags, der jedenfalls schon für den ersten Gang galt; was dann die Aufzählung der Mannschaft zu Fuss und zu Pferd mit den gewohnten Waffen, welche beim ersten Auszug zu schildern war![1]) So macht das Ganze den Eindruck eines unglücklichen, wirren und allen Zusammenhang störenden Nachtrags. Endlich, die Krone des Ganzen, man schwimmt hier in einer Sintfluth gewaltsamer Parallelen mit Jesus, dergleichen schon der ursprüngliche Brief liebte, der Interpolator aber und zwar so recht identisch mit dem Nachtrag-Verfasser unverdrossen und immer unverfrorener hinzuerfand. Hier ist doch jedes Wort Parallele. Die Hausleute mussten die Verräther sein wie Mt. 10, 36. 26, 21. Joh. 13, 18; die Häscher mit Mordinstrumenten wie gegen einen Räuber ausziehen, gemäss dem Vorbild Mt. 26, 55. Herodes, der Irenarch, musste an den König Herodes erinnern, aber wie dieser nur dem Sieg des Guten, hier der Erhebung Polykarps zum Genossen Christi, hier der Einreihung der Verräther in Schuld und Strafe Juda's von Keriot dienen. Selbst noch der Name des Tags und die Stunde des Auszugs zum Ueberfall muss die Leidensgeschichte Jesu in Erinnerung bringen, auch wenn der Tag, weil es Freitag, nicht Donnerstag ist, etwas widerstrebt; aber der „Rüsttag" des Sabbats erinnerte doch an den jüdischen Rüsttag des österlichen Festtags, die "Essensstunde" an das Passahmahl Jesu, die Knechte und Reisigen an Gethsemane. Auf dem Raum von sieben Zeilen hat der Spätling ein Füllhorn von Reminiscenzen aus der h. Geschichte, von passenden und unpassenden ausgeschüttet.

Die zweite deutliche Interpolation, von Zahn und jezt auch Hilgenfeld zugegeben, von Lipsius (S. 200) immer noch, weil viel zu gut zum übrigen Sagenkreis stimmend, dem ursprünglichen Briefe als ächter Text vindizirt, ist die Taube beim Todeswunder (c. 16, 1). Bekanntlich hat Eusebius in seinem Text nichts von einer Taube, er hat nur die Menge

[1]) Allerdings zeigt auch schon das Martyrium über die Chronologie der zwei Tage eine gewisse Unklarheit. Man könnte glauben, P. sei noch in der Nacht nach Smyrna und in's Theater geschleppt worden.

Digitized by Google

Bluts erwähnt, welche aus der Todeswunde ausströmend den Brand des Scheiterhaufens gelöscht habe. Da Eusebius zweifellos gegen die Taube nicht gleichgiltig gewesen wäre, wenn er sie in seinem Texte gefunden hätte (Zahn 157), insbesondre bei grosser Geneigtheit, in dieser Geschichte wie sonst überall, namentlich in der Geschichte der Märtyrer sogar seiner eigenen Zeit (vgl. mart. Pal. 9) Gotteswunder zu glauben, kritischen Zweifeln gewiss nicht unterlegen wäre, so ist mit Sicherheit anzunehmen, dass das Taubenwunder dem ursprünglichen Text nicht angehörte, obwohl es nahezu in allen Handschriften steht, auch alle Konjekturen an der Stelle der περιστερά, namentlich auch die von Zahn nach Wordsworth sogar in den Text genommene und mit Berufung auf die Unleserlichkeit des Pionius'schen Manuskripts so zweckmässig und zugleich zart motivirte Verbesserung περὶ στύρακα, in Nichts zergehen.[1]) Ist doch sattsam klar, dass nach dem Schwert- oder Dolchstich nicht eine Masse Bluts um den Speer oder die Lanze oder die Stange der Lanze gewesen sein kann. Da Eusebius insbesondere nur eben die Worte hat: es kam hervor eine Menge Blut (§ 39), so sind die zwei Worte περιστερὰ καὶ die zweifellose, auch hier mit Kleinem Grosses leistende Interpolation des Anhang-Verfassers. Genugsam viel deutete doch die einfache Taube neben dem Blutwunder an. Sie erinnert ebensosehr an die Taube bei der Taufe Jesu, welche als Zeichen des h. Geistes sich auf ihn setzte, wie an den durch Lanzenstich gewirkten Austritt von Blut und Wasser beim Tode Jesu, die thatsächliche Symbolisirung des von ihm in Gestalt seines Todes und seines Taufwassers in die Welt ausströmenden h. Geistes.[2]) Also dachte der Verfasser jedenfalls wohl daran, dass Polykarp als „Nachahmer Christi" theils überhaupt Leben und Sterben Christi bis zu dessen grössten Wundern in sich rekapitulirt, theils insbesondere als apostolischer und prophetischer Mann (c. 16) den Segen des heil. Geistes vollendet in seinem Tode, der Entbindung des heil. Geistes von dem im Tod Vollendeten, sichtlich aufgezeigt, wenn nicht gar auf die Christenheit der katholischen Kirche weiter vererbt habe.[3])

---

[1]) Die Taube steht im Cod. Reg., Barocc., Vindob., Mosc. und in der lat. Uebers.; dagegen nicht in cod. Pratell. „De hac columba nihil in cod. Pratellensi" Ruin. Vgl. Zahn 156 f. An den Geier Peregrin's ist nicht zu denken. M. Celsus 145 Dagegen ist Prudent. in Eulal. v. 161 ff. (Ebert, Gesch. der chr. lat. Lit. 1874, 254. Zahn 158) eine wirkliche, vielleicht benützte Parallele. Dazu hat Pion. selbst die Taube bei der Ordination Polykarp's exc. e vit. Pol. Zahn 157.

[2]) Gesch. J. III, 443.

[3]) In Prud. Eulal. ist die weisse Taube der Geist Eulalia's, der im Tod ent-

Digitized by Google

So kurz und vielsagend, so gewaltsam erzwungen erscheint schliesslich doch auch diese Interpolation. Wer verträgt auf dem Raum Einer Zeile zwei kolossale Wunder, während selbst Joh. 19 sich mit Einem begnügt! Und zwar zwei Wunder, die mit einander nicht viel zu thun haben! Endlich zwei Wunder, von denen allem Anschein nach nur das zweite das Interesse des Schriftstellers selbst gefesselt, ja vollständig absorbirt hat, indem nur die Wirkungen des Blutwunders auf den Scheiterhaufen wie auf Stimmung und Urtheil des smyrnaeischen Pöbels geschildert sind, während über das doch inhaltlich grössere Taubenwunder die Geschichte und selbst der Pöbel von Smyrna hartnäckig und systematisch jedes Wort verweigert. Aber es ist nicht die Oekonomie der Wunder und Wundersagen, welche selbst hier noch von gläubig fühlenden Gemüthern bewundert werden kann, es ist nur die Klugheit des nicht mit Zahn als irrender, ob auch wundersüchtiger Abschreiber zu bezeichnenden pfiffigen Einschmugglers, dem Ein andeutendes Wort genügte, wenn es nur dastand und wenn es auch die Umgebung unangenehm presste und störte.

Eine weitere Interpolation hat Schürer (203) c. 16, 2 gefunden in der Nennung Polykarps als des „apostolischen und prophetischen Lehrers in unsren Zeiten," „des Bischofs der katholischen Kirche in Smyrna," dessen Weissagungsworte alle in Erfüllung gegangen sind und gehen werden. Die Schwierigkeiten dieser Zeilen haben wir zur Genüge früher erörtert. Aber vor Allem sind diese Zeilen geschützt durch das alte Zeugniss des Eusebius. Zusammenhangswidrig sind sie keineswegs. Polykarp wird unter die Zahl der sichtlich selbst vor den Augen des Smyrnaeer Volks von Gott durch Wunder bevorzugten „Auserwählten" subsumirt, als was er auch sonst erscheint (c. 14, 2. 20, 1), und die Preisung seiner grossen Stellung gerade hier ist nicht unzeitig, da sein Martyrium mit dem Todeswunder wesentlich zur Neige geht und sein Lob am Schluss des ganzen Briefs (c. 19) nur noch dem Märtyrer, nicht mehr der Kirchengrösse gilt. Die einzelnen Momente seiner Charakteristik aber haben wir sachlich schon zurecht gelegt, indem wir dazu ausdrücklich auch das von Schürer nicht beanstandete Schlussmoment des Kapitels, die thatsächliche Erfüllung aller seiner Worte rechnen, welche nichts andres als der Beweis seiner „prophetischen Stellung" ist und ohne Rückbeziehung

---

flieht: spiritus hic erat Eulaliæ. Zahn 158. Ebert 254. An eine Vererbung ist bei P. nicht zu denken; aber auch nicht blos mit Hilg. 1861, 306 an ein Symbol der Taufgnade.

Digitized by Google

darauf im ursprünglichen Text gar keinen Sinn hätte. Auch in der Frage des Briefdatums sind diese Zeilen nach ihrer Uebereinstimmung und nach ihrer Abweichung im Verhältniss zur angeblichen Abfassungszeit zur Sprache gekommen und in ihrer Zwitterhaftigkeit mit dem Brief im Ganzen in gutem Einvernehmen befunden worden. Das Ganze aber steht endlich in viel zu guter organischer Verbindung mit dem übrigen Brief und ist auch an und für sich zu stil- und würdevoll gehalten, als dass man es an den armselig flickenden Interpolator abgeben dürfte.

Auch die Sammlung der verkohlten und doch den Werth kostbarer Edelsteine übertreffenden Knochenreste durch die Christen und die Jubelfeier seines Geburtstags (c. 18) hat Schürer (203) beanstandet. Aber der Zusammenhang ist untadelig und der Inhalt auch sachlich zu vertheidigen, sobald man den Verfasser am Ende des 3. Jahrhunderts statt in der Mitte des zweiten sucht. Besonders auch der Zweck der Feier, memoria und exercitatio fidei, stimmt zum übrigen Brief und geht über die Gesichtspunkte des 3. Jahrhunderts nicht hinaus; die frühzeitige Feier aber gehörte als natürlicher Schlusspunkt der ganzen Erzählung nothwendiger Weise der Erfindung des ersten Erzählers, nicht des Interpolator's an.

Endlich auch am c. 19, in seinem bedeutungsvollen Anfang (19, 1) von Eusebius gekannt, hat Schürer (204) hauptsächlich wegen der hier vorausgesetzten Verehrung Polykarps als Märtyrer und der letztmaligen Nennung der katholischen Kirche nichts Gutes gelassen. Aber auch hier ist, wie auch Zahn sah, nicht von Verehrung, sondern nur von Gedächtniss der Christen und Rede der Heiden gesprochen. Das Gedächtniss gilt einfach dem evangelischen Märtyrer, dem bekannten Grundgedanken der ganzen Schrift. Der Gewinn des über den ungerechten Archon siegreichen Märtyrers aber ist der Kranz der Unvergänglichkeit und die mit Aposteln und Gerechten gemeinsame Lobpreisung Gottes, ein Gedanke so schlicht, dass er nicht einmal über das Mass des 1. und 2. Jahrhunderts geht. Von der katholischen Kirche aber ist kein Wort mehr zu reden.

Zu den Einsätzen des Pseudo-Pionius könnte man wohl auch die Einführung Marcions im letzten Kapitel (c. 20) rechnen. Es wäre eine Einschmugglung, die seiner vollkommen würdig wäre und, obgleich nur Ein Wort, den Märtyrer, den schliesslichen Bekehrer eines Marcion, in übermenschlicher Grösse, in der Grösse des Bekehrers des Schächers am Kreuze zeigen würde. Aber es dürfte schwer sein, diese Trophäe idealer Geschichtsbetrachtung dem Briefverfasser des 3. Jahrhunderts zu ent-

Digitized by Google

reissen, bei welchem sie tadellos im schönen Flusse seines Abschieds von der Gemeinde Philomelium steht, während der Interpolator überall durch die Gewaltsamkeit seiner Einträge und durch schlechten Stil sich kennzeichnet.[1])

[1]) Zum Schluss registrire ich noch mit grösserer Gerechtigkeit, als er sie Andern zu Theil werden liess, Wieseler's Urtheile. Er hat, sahen wir, wie wir selbst, den chronolog. Entscheid auf den grossen Sabbat gestellt, den er auf den Sabbat nach Ostern, 16. Nisan oder Grabsamstag 6. Apr. 166 bezieht (75) und mit welchem er die heidnische Festivität der Frühlingsnachtgleiche d. h. der grossen oder städtischen Dionysien in gute Verbindung bringt (77). Den 2. Xanthikus findet er kritisch verdächtig und später eingeschoben (in Cod. M), der Polykarpfeier der griech. Kirche am 23. Febr. zu lieb (48. 51). Dabei ist er der sehr zu bezweifelnden, dem Galenus widersprechenden Ansicht, dass man in Smyrna im 2. Jahrh. nach Mondmonaten gerechnet (52. 83 ff.) und dass im smyrnäischen Brief zunächst die quartodeciman. Ansicht vertreten sei (53), diese aber im Jahr 166 mit der occidentalen Festsitte und der Feier der drei Ostertage (!) wegen günstiger Lage des Vollmonds (am Freitag) übereingestimmt habe, obgleich der smyrnäer Brief in richtigem Quartodecimanismus nur von einem grossen Sabbat, Passahchronik in occidentalem Sinn von dem grossen Sabbat geschrieben (53. 76)! Endlich steht Wieseler's Ansicht von der Folge der Prokonsuln in vollem Widerspruch mit der Wadd. (auch von Marquardt und Friedländer getheilten) Annahme. Statt der Gebhardt'schen Reihe: Julian 145, Glabrio c. 147—51, Severus 153—154, Quadratus 154—155 gibt er die umgekehrte: Quadratus, Glabrio, Pollio, Severus, Rufin (165—170 S. 73). Er setzt Quadratus (ohne Statius) 165—166, Severus 168—169, Rufin 169—170. Aber diese z. Thl. an Masson sich anschliessende Zeitrechnung kann er nicht durchführen, insbesondere die Stützen Wadd. nicht erschüttern. 1) Die 2 Kaiser zur Zeit des Quadratus, Antonin den Aelteren und Jüngeren, der Jüngere knabenhaft, kann er durch M. Aurel und L. Verus (S. 71) nicht erklären. 2) Julian's Regentschaft in Asien 145 n. Chr. kann er nur durch leere Vermuthung eines andern Julian erschüttern. 3) Dem ausdrücklichen Bericht, dass Severus im 10. Krankheitsjahr Prokonsul (I, 502. 505) und ein (der) Freund des Aristides (I, 523), nach dessen Meinung sein (S.) Nachfolger gewesen, kann er nur durch die willkürliche Annahme, dass Quadratus im 6.—7. Jahr der Krankheit Prokonsul (64), begegnen, wobei er erst noch übersieht, dass das 6.—7. Krankheitsjahr I, 460 mit der Zeit des Quadratus (I, 451: *ὕστερον πρὸς Κοδράτον*) nichts zu thun hat. 4) Dass dieser Freund, statt des Rhetor's (I, 521) oder Sophisten (I, 531) Quadratus (vgl. Gebhardt 390) vielmehr Rufin von Pergamum (169—170) gewesen (vgl. I, 510. 514 f. 532), kann er weder in Beziehung auf Quadratus, der als wirklicher Freund erscheint (I, 451, 521. 531), noch in Beziehung auf Rufin, der stark zurücktritt (a. a. O.), plausibel machen. 5) Auch der unbestimmte Prokonsul Quadratus 165—166 ist ganz haltlos; Waddington also im Ganzen im Vortheil.

Digitized by Google

# VI. Fragmente aus der römischen Verfolgung.

Vgl. die früheren Arbeiten des Verf.: Augustus B. Lex. I, 305. Tiberius V, 528. Claudius I, 543. Vgl. Herodes III, 27. Vespasian R. Enc. XVII, 163. Nerva X, 276. Trajan, Hadrian theol. Jahrb. 1856, 387. Antoninus Pius Prot. K. Z. 1873, 28. M. Aurel in Celsus wahres Wort 1873, 264 ff; Lucian R. Enc. VIII, 497; Diognetbrief Prot. K. Z. 1873, 13. 14. Diokletian, Konstantin theol. Jahrb. 1851, 207; Uebertritt Konstantin's 1862; erstes Gesetz Konstantin's Prot. K. Z. 1877, 15; Licinius Prot. K. Z. 1875, 39. Maximin R. E. VIII, 504.

## I. Das neronische Verbrechen und der Christennamen.

Bekanntlich wird seit einigen Jahren behauptet, das berüchtigte Attentat Nero's sei mehr eine Juden- als eine Christenhetze gewesen. Herm. Schiller hat in seiner Geschichte des röm. Kaiserreichs unter der Regierung des Nero 1872, 434 f. diese Ansicht eröffnet, A. Hausrath in der neutestamentl. Zeitgeschichte 1874, III, 97 f. sie fortgesetzt, A. Stahr in Westermanns Monatsschrift Sept. 1875 als geschichtliches Resultat begrüsst. Den Widerspruch von Holtzmann, Nissen, Weizsäcker hat Schiller neuerdings zurückgewiesen in den philologischen Abhandlungen zu Ehren Th. Mommsen's 1877 (Separatabdruck). Im Punkt der philologischen Erklärung wird er seinen Gegnern überlegen sein. Die correptio (ann. 15, 44) wird sich nach taciteischem Sprachgebrauch auf die Einleitung des Strafverfahrens vor dem præfectus urbis (vgl. Just. ap. II, 1), das fateri auf das supponirte Verbrechen der Brandstiftung, die Ueberführung der Masse der Christen zunächst auf Brand und dann auf Menschenhass, das Mitleid des Publikums gegen die Christen, der Billigung der äussersten Strafen zur Seite gehend, auf die Opferung einer solchen Masse zwar nicht an kaiserliche Verleumdungen, wohl aber an kaiser-

[1]) In der Frage hat sich neuestens (während des Druck's) auch noch Wieseler hören lassen. „Die Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum 3. Jahrhundert 1878." Hier ist schon der blendende Titel unwahr, da vom 3. Jahrh. gar nicht die Rede ist, aber auch inhaltlich sind es neben einigem Werthvolleren bei sporadischen Kenntnissen, souveräner Verachtung neuerer Produktionen und einseitigen Gesichtspunkten fast nur Behauptungen in den Tag hinein, die blos verwirren. Von Einsicht in die Sache ist nicht die Rede.

Digitized by Google

lichen Muthwillen bezogen haben. Die Deutung der Fassion auf das Eingeständniss des Namens überhaupt resp. des religiösen Bekenntnisses von Seiten der Gegner (z. B. nach Nipperdey Weizsäcker, über die älteste römische Christengemeinde, Jahrb. deutsch. Theol. 1876, 269) hat eine scheinbare Empfehlung in den Thatsachen des römischen Christenprozesses von Trajan-Plinius, deren Zeitgenosse Tacitus war, bis zu Diokletian-Galerius, passt aber schlechterdings nicht in den Zusammenhang, der überall nur an die spezielle Schuld der *rei in crimine incendii* denken lässt. Diese Deutung würde auch einerseits den Tendenzprozess Nero's seines ganzen ursprünglichen Inhalts, des Anklagetitels, des Beweisversuches wie der wirksamen schlagenden Kraft im Publikum gegenüber den Christen berauben, andererseits, wenn thatsächlich vom konkreten Vorwurf der Brandstiftung rein und sauber zu dem abstrakten und allgemein-religiösen der Menschenfeindlichkeit zurückgegangen worden wäre, das sofortige Wiedererlöschen aller Verfolgungslust nach dem momentanen violenten Schlag des Spätsommers 64 gegen die prava religio als unrömisches Räthsel erscheinen lassen. [1])

So ist es nun aber dennoch nicht, wie Schiller glaubt, als ob die eigentlich religiöse Frage gar nicht zur Sprache gekommen wäre. Wenn Tacitus (und noch vielmehr Sueton) dieses selbst andeutet, indem er sagt, die Masse der Christen sei nicht sowohl im Verbrechen der Brandstiftung, als vielmehr des Menschheitshasses (doch etwas Andres als der separatistische antiheidnische Feindeshass der Juden Tac. hist. 5, 5) überwiesen worden, so ist klarer Weise im Prozesse selbst neben der Brandstiftung auch der allgemeine religiös moralische Charakter der Christen in Frage gekommen und es nützt hier nichts, mit Schiller zu sagen, die Angabe über die Angehörigkeit zur Sekte als zureichender Grund zur Verurtheilung der am Ende auch zur Brandstiftung befähigten Mehrzahl werde doch nur ein Urtheil des relativ späten Tacitus sein, der die trajan'sche Zeit geradezu, aber ungeschichtlich in die neronische zurücktrage. [2]) Zu einer solchen Präsumtion der Unhistoricität ist einst-

---

[1]) In Tac. 15, 44 sind die Christen abolendo rumori *subditi rei* und selbst die Masse der Christen nach den fatentes wird primär in crimine incendii zu überweisen gesucht. Selbst die *sontes* am Schluss weisen doch vor Allem auf das incendium zurück, da eine blose Gesinnung nicht so hart strafbar wäre.

[2]) Richtig ist es freilich auch bei Weizsäcker 209 nicht, dass die Nichtüberführung über die Brandstiftung das Allersicherste nach Tacitus gewesen. Haud perinde (so C. Halm) ist nicht absolute Negation. Unrichtig ist auch die

Digitized by Google

weilen kein Grund, und warum sollen die Rathgeber Nero's, besonders auch Tigellinus, die religiöse Misstimmung gegen das Christenthum nicht in jeder Weise ausgebeutet haben, theils um eine Anzahl positiver Geständnisse des Brands zu erpressen, theils um auf Grund der religiösen Ueberzeugung aller Christen wenigstens das allgemeine Urtheil festzustellen, dass solchen Leuten auch die Brandstiftung zuzutrauen sei. Es ist ja doch einfach unrichtig, dass das Geständniss der Zugehörigkeit zur Sekte der Christen den Rathgebern Nero's ganz werthlos, dass diese Sekte der öffentlichen Meinung durchaus unbekannt und dass selbst noch in Trajans Zeit der Begriff der Strafwürdigkeit des Christenthums noch nicht festgestellt gewesen. Wenigstens die öffentliche Meinung des gemeinen Volkes in Rom kennt nach Tacitus schon unter Nero die verbrecherischen Christen und unter Trajan ist trotz der zarten Bedenken des Plinius über die Strafbarkeit der Christen im Allgemeinen bei Kaiser und Gerichten keinerlei Zweifel. Aus beiden Gründen kann auch von einem sachlichen Widerspruch, in welchen die gegnerischen Ausleger, unter Umständen selbst Tacitus unter Voraussetzung des kapitalverbrecherischen Charakters des Christenthums im Sinn der Trajanszeit hineingerathen, keinerlei Rede sein. Entweder, meint Schiller, sei dann das Christenthum als Kapitalverbrechen schon vor dem Brande straffällig gewesen oder haben erst die Rathgeber des Kaisers das christliche Bekenntniss zum Verbrechen gemacht, um den Kaiser vom Vorwurf der Brandstiftung zu retten; das Erstere sei faktisch nicht der Fall, das Zweite aber wäre das thörichteste Verfahren gewesen, welches Tacitus ausdrücklich hätte geisseln müssen (S. 6 f.) Aber sobald man annimmt, der verbrecherische Charakter des Christenthums als religio illicita, zunächst vom Volksmund (flagitia wie 1. Ptr. 2, 12. 3, 16. 4, 14 ff.) verkündigt, ist aus Anlass des Brands im J. 64 von der Behörde benützt, konstatirt und in erster Linie zum Brandprozess, sekundär zum Christenprozess überhaupt ausgebeutet worden, so verfliegen alle diese Vorwürfe. [1]) Nur

---

Beziehung des odium auf den Glauben an's Weltgericht durch Feuer (S. 271) nach Minuc. 11 (vgl. noch eher Celsus 4, 11 u. s.), da um's Jahr 64 diese stoische Idee im Christenthum trotz 1. Kor. 3, 13 noch gar nicht nachzuweisen ist; sie ist erst sichtbar im 2. Jahrh. vgl. 2. Petr. 3, 10. Es ist vielmehr die Idee des messian. Weltgerichts überhaupt vgl. 1. Kor. 2, 6. 6, 2. 15, 24, auch Offb. c. 19. c. 20.

[1]) Hier hat auch Wieseler 3—11 nicht unrichtig gesehen, indem er das Christenthum als von Anfang unterschieden vom Judenthum gelten lassen will und premirt, dass es unter Nero als colleg. illicitum sei erkannt worden. Ganz

Digitized by Google

zwei Einwände sind noch mit einem Worte zu hören. Einmal, warum hat Nero diese Christenfrage, wenn sie irgendwie eine religiöse war, nicht vor den Senat gebracht, um gleich Tiberius und Claudius alles odium zu ersparen (S. 8)? Hier ist zu antworten, dass nach dem Vorgang Julius Cäsars schon Octavian, dann Tiberius und Claudius die Religionsfrage, besonders die orientalische, als Kaiser und Oberpriester grösstentheils in die eigene Hand genommen hatten (vgl. nur meine Art. Augustus, Claudius, Herodes, Tiberius im B. L.), dass Nero trotz seiner senatsfreundlichen Anfänge unter der Leitung Seneca's (Tac. ann. 13, 4) gar bald, notorisch seit dem J. 59 sich über seine Vorgänger hinaus der Erkenntniss seiner Licenzen rühmte und sogar an Ausrottung des Senats dachte (Suet. N. 37), dass übrigens ein Bericht an Senat und Volk über die Christen so wahrscheinlich ist als der pisonische im J. 65 (Tac. ann. 15, 73). Endlich die Unwahrscheinlichkeit einer christlichen Angeberei (indicio eorum) von Glaubensgenossen, wenn der Voraussetzung nach (?) eine Anklage des Bekenntnisses schon bestand (S. 7), ist durch die späteren Thatsachen des Nichtverraths (vgl. Athen. 35. Minuc. 28) nicht bewiesen; Verräthereien, besonders durch Sklaven kommen auch später notorisch vor (P. H. 3, 9, 19. Just. 2, 12. Tert. ap. 1 vgl. nat. 1, 7. Eus. 4, 15, 11. 5, 1, 14 f.) und dann weiss Niemand, ob die Angeber unter Nero durch Folter oder durch Versprechungen der Straflosigkeit oder des Gelds und der Freiheit für gewesene Sklaven gelockt oder gezwungen worden sind (vgl. Athen. u. Eus. a. a. O.).

Auf die theologischen Bedenken gegen seine Ansicht ist Schiller nicht eingegangen, da bei dem widerstreitenden Charakter der Ansichten über die Anfänge des Christenthums, soweit sie aus der Kritik des N. T. hergeleitet werden, ein befriedigendes Resultat schwerlich gewonnen werden könnte (S. 3). Aber hier auf theologischem, richtiger geschichtlichem Boden beginnen seine Schwierigkeiten erst recht. Er leugnet frischweg und fröhlich, dass die Christen, unter Tiberius und noch unter Claudius, ja noch unter Domitian wenigstens nach dem Einen Dio Cassius nur als Juden und jüdische Tumultuanten (S. 8) betrachtet, von Plinius dem Aelteren, Seneca, Juvenal schlechterdings nicht gekannt, schon unter Nero ihrem Namen und Wesen nach der Obrigkeit und selbst dem grossen Haufen greifbar

verkehrt ist aber seine Polemik gegen Overbeck, da dieser nur das umbraculum des Judenthums für das Chr. und die lange dauernde „Zusammenwerfung" (Studium S. 100), nicht die thatsächlich fortwährende Identität behauptete.

Digitized by Google

gewesen, bricht deswegen über die unglaubwürdige Angabe des Tacitus und wohl auch Suetonius von den „Christen“ im Volksmund als über eine anachronistische, Thatsachen und frischen Hass um ein halbes Jahrhundert zurücktragende Zuthat des Geschichtschreibers der Trajanzeit den Stab und schliesst mit dem alten Satz: die Verfolgung galt nicht dem Christenthum (S. 9).

Bleibt man hier vorerst auch nur bei den römischen oder griechischen Quellen, so ist die lange Ignorirung und Verwechslung des Christenthums mit dem Judenthum (Tert. ap. 21 sub umbraculo licitæ religionis) bis Nerva-Trajan (Dio C. 67, 14. 68, 1), in gewissem Sinn bis Celsus (S. 18 ff. 233 ff.), ja bis Kaiser Caracalla und bis zu den synkretistischen Priesterkaisern (Sp. Car. 1. Lampr. Heliog. 3. Alex. Sever. 22. 45. 51) bekannt genug, weniger freilich, dass schon unter Tiberius oder Claudius die Christen als jüdische Tumultuanten gegolten, da unter Tiberius das Christenthum seine Heimat Syrien noch gar nicht verlassen, unter Claudius aber seine Sonderung vom Judenthum bereits angekündigt hatte (Suet. Claud. 25). Es ist dies also mehr oder weniger geschichtliche Phantasie über wohlbekannte Thatsachen der jüdischen Geschichte. Das Wichtigste ist und bleibt, um zu Lucian von Samosata im J. 165 oder gar Celsus 178 nicht herunterzusteigen, die zweifältige Nachricht des Tacitus (a. a. O.) und Suetonius (Nero 16) über die Verfolgung der Christianer unter Nero, wobei die kurze Charakteristik Sueton's mit der ausführlicheren seines trajan'schen Zeitgenossen in selbständiger Weise zusamentrifft. Beide nennen die Schuldigen bestimmt Christen und nicht Juden, beide setzen die Christen nicht etwa nur subjektiv und anachronistisch in die Zeit Nero's hinauf, während dieselben in Wirklichkeit erst unter Trajan für sie vorhanden gewesen, wenigstens erzählen sie im bestimmtesten Ton des geschichtlichen Faktums, nicht der Hypothese; Beide nennen keine Gewährsmänner, erzählen aber in der Regel nach einer Menge guter, meist schriftlicher Quellen, welche auch hier vorauszusetzen sind, zumal selbst Tacitus günstigsten Falls kaum 8 Jahre vor dem neronischen Brand, Suetonius 11 Jahre nachher geboren ist; Beide erzählen endlich unabhängig von einander, da der jüngere und drei bis fünf Jahre später (120 n. Chr.) schreibende Sueton den Tacitus überhaupt sehr selten, in diesem Falle bei der ihm eigenthümlichen Betonung des religiösen Verbrechens sichtlich gar nicht benutzt hat. Von einer künstlichen Zurücktragung späterer Ereignisse, bei welcher man sogar die Milde der gebildeten und befreundeten Zeitgenossen, eines

Digitized by Google

Plinius und selbst Trajan schmerzlich vermissen würde, kann also bei diesen zwei Historikern durchaus nicht die Rede sein; auch deswegen nicht, weil es ein wahres Wunder des Scharfsinns gewesen wäre, wenn sie die angeblichen Juden des J. 64, statt sie als Juden zu belassen, wozu die schrecklichen und ganz neulichen Judenaufstände unter Trajan 116—117, die Vorläufer der Hadrian'schen, doch volles Recht gaben, nachträglich auf Grund der Thatsachen in den fernen Ostprovinzen aus den Jahren 112 ff. in Christen umzutaufen vermocht hätten. Liegt doch gerade hier die allerschwächste Partie der Schiller-Hausrath'schen Aufstellung. Die Juden sollen das Ziel der neronischen Verfolgung, der Judenhass soll der Nerv der Verfolgung gewesen sein. Aber die Juden sollen wieder in fanatischem Hass resp. durch Schlauheit des jüdischen Hofstaats (Hausrath S. 98) die christlichen Brüder, die Partei der Messianer denuncirt haben. Welches Gewirr, Juden und keine Christen und dennoch Messianer, also Christen im Unterschied von Juden! In dieser Konfusion der Dinge und der Begriffe soll der Untersuchungsrichter und sollen schliesslich auch die zwei Historiker klug geworden sein und nach 50 Jahren, mit Recht oder Unrecht, die Christen errathen haben. Statt solcher Aufklärungen wird es doch wohl besser sein, beim einfachen Wortlaut der zwei Geschichtschreiber auszuharren, zumal es ja auch undenkbar ist, nach der Machtentfaltung der Juden in Rom unter Kaiser Claudius (vgl. Jos. ant. 20, 6, 3), vollends aber unter Nero und seiner göttlichen Gemahlin, der jüdischen Proselytin Poppäa (58 bis 65 Tac. ann. 13, 45. 14, 60 bis 16, 6 vgl. Jos. vit. 3. ant. 20, 8, 11) an einen Gewaltstoss des Kaiserthums gegen das bis zum Mimen Aliturus gehätschelte Judenthum zu denken. Zum Zeugniss der zwei Historiker kommt auf heidnischer Seite schliesslich auch noch das der Monumente. Gegen die Wandinschrift von Pompeji (nach Zangemeister und Friedländer, Sittengeschichte Roms III, 1871, 529: cHRISTIAN.) macht Schiller unbedeutende Einwände, indem er meint, sie beweise für das J. 64 nichts und könne auf irgend einen, wenn auch unerhörten Beinamen Chrestianus deuten (S. 8).[1]) Schade allerdings, dass Pompeji im J. 79 und nicht geradezu 64 zerstört worden. Schade aber noch vielmehr, dass Christianus im begehrten andern Sinn nirgends zu zeigen. Um von den Funden in den Katakomben zu schweigen, sei nur der Graffito in

[1]) Doch wohl nur auf den Chrestianus Tertullian's ap. 3. Der Name Chrestus kommt einige Male geschichtlich auch sonst vor, z. B. der præf. præt. unter Alex. Severus heisst so Dio C. 80, 2. Das derivat. Chrestianus ist einfach sonst nirgends da und kann nur auf die bekannte rel. Partei zurückgehen.

Digitized by Google

den Pagenzimmern der Kaiserpaläste am Palatin in Rom mit dem angebeteten eselsköpfigen Gekreuzigten und der Inschrift *Ἀλέξανδρος σέβεται θεὸν* noch erwähnt, identisch mit dem Nothhelfer der gnostischen Ophiten (c. 160 n. Chr.), weiterhin mit dem in Rom unter Septimius Severus ums J. 202 von einem Juden zur Schau gestellten Bild des gekreuzigten christlichen Gottes mit Eselskopf, Onokoites (Cels. 7, 40. Minuc. 10. 28 (in stabulis); Tert. ap. 16. ad nat. 1, 11. 14); in einer Zeit, in welcher freilich der Christenname schon weltbekannt war. [1])

Mit diesen Ergebnissen römischen Bodens stehen nun aber die des Neuen Testamentes keineswegs, wie mit Andern auch Schiller glaubt, im Widerspruch. Es ist richtig, das N. T., auch die Offenbarung Johannes, redet nicht ausdrücklich von einer Christenverfolgung unter Nero; ja es redet bis zu seinen jüngsten Schriften auf der Neige des 2. Jahrhunderts sehr selten auch nur vom Christennamen. Doch erzählt die Apostelgeschichte bei Zeiten den Ursprung des Christennamens im Mund der Bevölkerung von Antiochia schon ums Jahr 50 n. Chr. (11, 26) und lässt auch den König Agrippa II, den Mann griechischer Bildung (Jos. Ap. 1, 9), was selbst Lipsius übersieht, im Sommer 61 vor Paulus und Prokurator Festus scherzend vom Christwerden reden (26, 28), während das Synedrium im Sommer 59 den Titel „Partei der Nazoräer" gebraucht (24, 5). Ausserdem kommt der Christenname im N. T. nur und erst in dem der Trajanszeit zugehörigen 1. Petrusbrief vor (1. P. 4, 16) und zwar mit Beziehung auf Christen vor römischem Gericht. Man hat aber gar keinen Grund, erst den Christennamen der Trajanzeit d. h. der Abfassungszeit der Apostelgeschichte (c. 115—130) historisch zu finden, also bei Lukas wie bei Tacitus und Suetonius einen sogar wiederholten proleptischen Anachronismus anzunehmen. Mit noch grösserer Bestimmtheit, als Tacitus den Christennamen dem J. 64 vindicirt, hat Lukas diese Benennung den Antiochenern nicht blos in relativ alter Zeit, sondern im ersten Jahr der gemeinsamen und erfolgreichen Wirksamkeit der zwei Apostel Barnabas und Paulus vindicirt. Dabei ist sehr einleuchtend, dass der Ausdruck hier ebenso (vgl. u.) von den Nichtchristen, speziell von

[1]) Wahrscheinlich adj. von *κοίτη* d. h. der auf dem Eselslager Liegende, schwerlich der mit dem Esel das Ehebett theilt (vgl. Min. 10). Zum Bild vgl. F. Becker, das Spottcrucifix der röm. Kaiserpaläste 2. A. 1876. Becker setzt unsicher und unbestimmt das Bild unter die Antonine, schliesslich doch unter Sept. Severus oder Caracalla. Das apolog. Tertull. entstand erst c. 202 ff., was anderswo zu beweisen.



Digitized by Google

der heidnischen, nicht jüdischen Bevölkerung ausgeht, wie im 1. Petrus oder, wenn man will, bei Justin dem Märtyrer. Die Wortbildung, welche vom oftgehörten Namen Christus ausgeht und der Endung nach in üblicher Weise „in asiatischem Typus", wie die Grammatiker sagen (vgl. Lipsius 13. 16), eine Partei, hier die der Messianer bezeichnet, ist ganz vortrefflich und macht dem Erfindungsgeist des berühmten antiochenischen Scharfsinns resp. Witzes, der neben dem von Kaiser Caracalla, dem „grossen Alexander", so schwer gestraften alexandrinischen der gefürchtetste der Welt war und den Kaiser Julian durch die Beinamen Cerkops und Victimarius so schwer beleidigte (Herod. 4, 9. Ammian. 22, 14), alle Ehre. Die Berichte über den neronischen Brand sind die erste Bestätigung der Richtigkeit des apostelgeschichtlichen Berichts, da insbesondere für den von Baur behaupteten Ursprung des Namens in Rom selbst (vgl. Lipsius) ausser dem Parteinamen überhaupt nichts Besonderes spricht. Aber auch das N. T. widerstrebt in keiner Weise. Vor Allem der Apostel Paulus, der von „Juden" und „Judenthum" nichts mehr weiss und will, der sich mit seinen christlichen Brüdern einen Angehörigen Christi (1. K. 3, 23 vgl. 1, 12. 2. K. 10, 7), der sich einen Apostel, Knecht, Diener Christi (vgl. 1. K. 4, 1. 2. K. 5, 20), einen Mitgekreuzigten und Mitlebenden (Gal. 2, 20), einen Freigelassenen und Gesetzverpflichteten (1. K. 7, 22. 9, 21), einen Inspirirten (2. Kor. 13, 3), ein Glied (1. Kor. 12, 12), einen Miterben Christi (Röm. 8, 17) nennt, entbehrt sichtlich nicht die Sache, sondern nur den formellen Namen, den die heidnischen Antiochener in Wahrheit doch nur ihm abgelauscht und den er trotz der Anspielung (2. Kor. 10, 7 vgl. Philem. 11) wohl nur aus Widerwillen gegen einen von Menschen, hier von Heiden, hier von christlichen Sektirern geschaffenen Parteinamen (1. Kor. 1, 12 ff.) nicht acceptirt hat. Und fast noch weniger

---

[1]) Der Zeitpunkt der Entstehung des Namens Ap. 11, 26 ist durchaus nicht so sicher, wie Lipsius Urspr. d. Christennamens 1873, 4 annimmt, um 39—40 n. Chr. Das betreffende Jahr des Paulus in Ap. Gesch. ist in die 2 chronol. Data eingeschlossen: 1) Hungersnoth 11, 28 im J. 47—48 (vgl. Theudas), 2) Tod Agrippa's Ostern 44. 12, 1 ff. So kommt man frühestens auf J. 44 oder, da nur ungefähre Zahlen genannt sind, 44—48. Die Reise Pauli aber, die jenem Jahr sofort folgt (13, 1), in den Apostelkonvent 52 n. Chr. mündet und bald zu einer zweiten Missionsreise führt 15, 36 ff., kann dem Apostelkonvent und der 2. Reise nur kurz vorangelegen haben, sie war erst um's Jahr 50 vgl. 15, 23. 41. Gal. 1, 21. Vor s. antioch. Wirksamkeit war Paulus sicher eine Reihe von Jahren in Cilicien und kam wohl erst c. 48 nach Antiochia.

Digitized by Google

als er verbittet sich Johannes in der Offenbarung (J. 68 n. Chr.), von dessen Judenthum und odium generis humani Schiller sehr Ungenügendes redet (S. 9), so hoch er Israel und das ideale Judenthum schätzt (2, 9. 3, 9. 12, 1 ff.), den neuen Namen (vgl. 2, 17), indem er fortwährend nicht von Juden, sondern von Zeugen und Blutzeugen Jesu besonders in Rom (17, 6), voraus aber von Jesus Christus redet, der die Seinigen durch Liebe und Blutwaschung zu Königen und Priestern Gottes und Christi gemacht (1, 5 f. 20, 6). Im übrigen N. T. sind vorzüglich zwei Stellen der Evangelien bemerkenswerth, welche um die Zeit der Zerstörung Jerusalems das eine, in trajanscher Zeit das andere Evangelium den Namen selbst schon in Worte Jesu irgendwie einzulegen verstanden haben: werdet nicht Führer genannt, denn Euer Führer ist Einer, Christus (Mt. 23, 10) und: wer euch tränket mit einem Becher Wassers unter dem Namen, dass ihr Christi seid, wahrlich ich sage euch, dass er seinen Lohn durchaus nicht verlieren wird (Mc. 9, 41).

Vom Jahr 50—64, vollends von der Zerstörung Jerusalems ab (70 n. Chr.) geht der neue Name nicht mehr verloren. Von Antiochia, Asien und Achaja aus im römischen Centraldepot des Guten und Bösen (Tac. ann. 15, 44), neuestens zugleich Stapelplatz Antiochia's (Juv. sat. 3, 62 ff.) importirt und zwar flugweise, wie das Christenthum selbst, bereits ums J. 50, sofern Paulus schon im J. 54 beim ersten Betreten des griechischen Bodens den Besuch bei den römischen Christen überlegt (Röm. 1, 8 ff. 15, 22 ff.), also noch unter Kaiser Claudius, unter dessen Regierung, während er selbst (48 n. Chr.) vor dem Senat über das Wachsthum der fremden Kulte lamentirte (Tac. ann. 11, 15), nach den bestimmten Erinnerungen der Kirche (Lact. m. p. 2 vgl. Eus. 2, 14) erstmals ein fester Tempel Gottes inmitten der Heidenwelt erstand und sofort durch den Kampf mit der Synagoge auch den Römern bemerklich wurde (Suet. Claud. 25), also von Antiochia aus in Rom importirt führte der neue Glaube durch die Initiative zweier Weltstädte, durch die wachsende Kenntlichkeit in Folge der Judenaustreibung im J. 52 (Ap. 18, 2. Suet. 25. P. Oros. 7, 5 (9. J. Claudius); Jos. ant. 20, 6, 2. 3) und durch den dominirenden Eindruck des neronischen Verbrechens zunächst im Gebiet des Heidenthums den regulären Titel des Christenthums und da die Kirche selbst, nach dem Römerbrief überwiegend heidenchristlich, wie jetzt auch Weizsäcker trotz der langen kritischen Vorurtheile erkannte, keinerlei Grund hatte, diesen Titel abzuweisen, so erscheint er noch vor den Tagen Trajans im Gebrauch von Christen und Heiden, wie ja doch Plinius der Jüngere in

Digitized by Google

dem bekannten Bericht an Trajan (112 n. Chr.) nicht nur das Alter der Sekte in der Provinz bis zu mehr als 20 Jahren schätzt, sondern sogar schon den Unterschied wahrer und falscher Christen kennt, ein deutlicher Beweis, dass trotz der Ewald-Lipsius'schen Vermuthung der Name auch damals sowenig nur von den Christenprozessen ausging (Just. ap. 1, 4: *χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγορούμεθα*) als in Antiochia im J. 50, in Rom 64 n. Chr.) [1]) Seit Trajan und Hadrian wird der Gebrauch dieser Benennung bei den Christen reichlicher; der 1. Clemensbrief (c. 125 n. Chr.) spielt schon sichtlich (c. 14), wie noch mehr Spätere (vgl. Just. ap. 1, 4. Tert. ap. 3) auf den Christennamen an, den er offenbar in Sprichw. 2, 21 geweissagt findet, der Hirte des Hermas (150 n. Chr.) hat, wo er vom Tragen des Namens des Sohnes Gottes (sim. 9, 13. 14. 16. 17) oder einfach des Namens (9, 28) redet, daran gedacht, Justin der Märtyrer kennt ihn seit der Zeit Trajan-Hadrians (ap. 2, 12) unter Christen, Heiden und selbst Juden (Tryph. 17. 35. 64), obwohl die klementinische judenchristliche Literatur ihn fast ganz entbehrte (rec. 4, 20); die dichte Schaar der Apologèten und der grossen Kirchenväter folgt ihm und die Ignatianen (180 n. Chr.) haben sogar schon das Abstraktum „Christenthum" im Gegensatz gegen „Judenthum" gebildet. [2]) Kurz, seit Kaiser Claudius-Nero wächst der Name auf, seit Trajan-Hadrian regiert er, und das Christenthum selbst, der religio nova zu stark bewusst, verringert hier allzubescheiden sein Alter, wenn Tertullian gegen das Zeugniss der in Trümmer gelegten Geschichte Pompeji's noch im J. 79 n. Chr. keine Klage Campaniens d. h. Pompeji's über existirende Christen kennt (ap. 40).

Ist das Obige richtig, so fällt nicht nur die Hypothèse Schillers, sondern auch der Kern des werthvollen Programms von Dr. Lipsius über Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens (1873), auf welches sich auch Schiller stützen wollte. Lipsius hatte ganz Recht, wenn er den Namen nicht in erster Linie in Rom, wozu auch die Wort-

[1]) Plinius beweist zugleich, dass die Christenanklage unter Domitian (und Nerva) nicht verschollen war, auch wenn Dio Cassius 67, 14. 68, 1 Recht haben mag, wenn er als Hauptanklage jener Zeit *ἀσέβεια, ἀθεότης, ἤθη* (*βίος*) *Ἰουδαίων* nennt. M. Art. Nerva R. E. X, 276.

[2]) Wenn Lipsius im Brief der Gemeinde Lyon (Eus. 5, 1) den Namen nur den Heiden gegenüber gebraucht findet (S. 7), so trifft dies bei der Antwort des greisen Bischofs Pothinus (5, 1, 31) und des Diakon Sanctus (5, 1, 20, welche sich so schlechthin und so freudig zum Namen bekennen, doch kaum formell mehr zu und die *δοῦλοι χριστοῦ* in der Ueberschrift sind mit den *χριστιανοὶ* doch ganz identisch. Auf die ganze Reihe der Beweisstellen einzugehen, wozu auch *κήρυγμα Πέτρου* und Clem. Al. 6, 5, 41; act. Petr. et Paul. c. 26 und Polyc. Phil. 6 gehört, ist hier nicht geboten.

Digitized by Google

bildung wenigstens nicht zwingt, und wenn er ihn im Mund des heidnischen Volks in Antiochien oder Kleinasien entstanden denken wollte; er hatte Unrecht, wenn er, misstrauisch gegen die Apostelgeschichte, am liebsten an kleinasiatischen Ursprung und an einen Ursprung erst in den letzten Dezennien des 1. Jahrhunderts, weniger wahrscheinlich in den letzten Jahren Nero's als in den ersten der Flavier resp. nach der Zerstörung Jerusalems denken (S. 19 f.), die Aussagen der Apostelgeschichte also und folgerichtig die des Tacitus als anachronistisch behandeln wollte. Verträgt doch Alles die syrische Heimat und den frühen Geburtstag, wenn man nur den antiochenischen Aufenthalt des Paulus nicht schon 39 n. Chr., sondern fast zehn Jahre später setzt und unter dem „Namenführen" nicht einen offiziellen, sogar christlichen Titel, worauf nichts führt, sondern, wie schon der Wortlaut, die „Schüler hiessen Christen" es empfiehlt, eine Namengebung durch die antiochenische Bevölkerung versteht, worauf man auch dadurch kommt, dass der Name ohne alle Vorbereitung wie ein Schicksal auf die Gemeinde und die „Schüler" fällt und dass vorher wie nachher durch das ganze Buch die Christen selbst sich immer nur Brüder oder Schüler nennen.

## 2. Entstehungsverhältnisse der drei unächten Toleranzrescripte der Antonine.

Bekanntlich ist das Rescript Antonin's *πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας* schon von J. Scaliger bezweifelt und von J. Haffner Strassb. 1781 als unächt erwiesen worden; die Unterschiebung des Toleranzbriefs M. Aurels, eben noch mit ihrer sogen. lateinischen Urschrift des Kaisers vom Katholiken Angelus Roccha, anderseits irgendwie vom Lutheraner Guerike vertheidigt, ist im Grund schon im Anfang dieses Jahrhunderts dem Gerichte der Geschichte erlegen, so dass nach den mit Valesius begonnenen Zweifeln Gieseler und Neander selbst Tertullian's Zeugniss vom Kaiserbrief nicht mehr glaubten; endlich selbst die bescheidene Einleitung dieser Antonin'schen Begünstigungen, das Hadrianrescript an Minuc. Fundanus ist nach meinen „Bedenken" im J. 1856 von Baur, Hase, irgendwie auch Hagenbach, sodann von Hausrath, Lipsius, Overbeck, neuerdings auch ganz unabhängig durch den Franzosen Aubé im Stich gelassen worden. So Manches ich zu den drei Rescripten und selbst zur Ergänzung der Hadrian-Bedenken, welchen man zur Noth immer noch mit der Plinius-

Digitized by Google

schen Humanität und mit der trajan'schen Rechtsvorschrift „si deferantur et arguantur“ nicht ohne Schein begegnen könnte, zu sagen hätte, so will ich mich doch hier, unbeirrt durch Wieseler's neuestes kritikloses und tendenziöses Machwerk, welches urplötzlich den Prozess gegen die Aechtheit aller dieser Urkunden als grundlos niederschlägt und in der Zeit der Antonine die Nichtverfolgung und Humanität überwiegend findet, (S. 22), wesentlich auf das nützliche Thema der Entstehungsverhältnisse beschränken.[1])

1) Ist das Hadrian'sche Rescript unächt, was schon aus der darin angenommenen Möglichkeit, dass der Christ und der Christennamen ganz unschuldig sei, aus der den Apologeten geläufigen Forderung des Nachweises der Uebertretung der Gesetze (Iust. 1, 3 f. Athenag. 2, Tert. ap. 1 ff.) und der Strafe nach dem Mass der Uebertretung (vgl. Just. 1, 4. 7 (bis). 16. Ath. 2), aus dem heil. Zorn gegen die Verleumder der Christen (Just. 2, 12. Melit. ap. Eus. 4, 26. Ath. 1 f. Theoph. 3, 4) und der Forderung ihrer Bestrafung (Just. 1,7) sicher hervorgeht, so fragt es sich, wann und wie entstand das christliche Rescript?[2]) Der erste Kenner desselben ist zwar nicht der schon von Eusebius (4, 8, 6) genannte Justin der Märtyrer, dessen 68. Kapitel der ersten Apologie nach dem würdigen Schlussruf: was Gott lieb, das möge geschehen! in der ganzen Breite der nachträglichen Appellation an Kaiser Hadrian nach meiner und Aubés ganz unabhängiger Uebereinstimmung entschieden unächt und gefälscht ist (Prot. K. Z. 1873, 28, 623), obwohl das Schriftstück schon dadurch in die spätere Zeit des Antoninus Pius herunterfallen würde, auch nicht Athenagoras, Tatian, Minucius Felix, selbst nicht Tertullian, der es gegen all sein Interesse verschweigt (nat. 1, 7, ap. 5), wohl aber Melito, der Bischof von Sardes, der Zeitgenosse des Athenagoras (177 n. Chr.), der in seiner Apologie an M. Aurel unter vielen andern christenfreundlichen Rescripten Hadrian's das an Minucius (richtiger Minicius) Fundanus, den Prokonsul Kleinasiens ausdrücklich namhaft macht, obwohl er sehr wahrscheinlich nur dieses Eine und kein anderes gekannt, die Abundanz vielmehr nur durch

[1]) Karl Wieseler, die Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum 3. Jahrh. 1878 S. 18 ff.

[2]) Der grosse Wieseler (vgl. S. 18) hat offenbar meine Bedenken (einzige schwache Notiz S. 29) nie gelesen. Was ist auch von einem Manne zu erwarten, der sogar die Anfrage des Tiberian bei Trajan, Ignatiusbriefe und Tod 107 mit Zahn für ächt hält und eine Sistirung der Verfolgung durch Trajan glaublich findet (16 ff. 128). Justin's Apologieen setzt er c. 140 (104. 138) und (die 2.) 165—166 (grad vor Thorschluss) 110. Von meinen Untersuchungen darüber weiss und will er nichts. Vom übrigen Unsinn über die Rescripte ist gar nicht zu reden.

Digitized by Google

Analogieschluss aus den Thatsachen unter Antoninus Pius gefunden hat.[1]) Zum Theil auf Grund dieses Rescriptenheeres hat Melito seine schöne prophetische, an die Christen des Celsus (8, 69) erinnernde, aber sanguinische Theorie vom Christenthum als der Philosophie des Kaiserthums seit Augustus, dem Pflegkind der guten Kaiser, abgesehen von Nero und Domitian, von ihnen ausdrücklich geehrt neben den andern Kulten, dem Kaiserthum und der Welt vorgetragen (Eus. 4, 26). Als Entstehungszeit wird man die Jahre von der justin'schen Apologie, welche keine Kaiserbriefe kennt und ein Hauptmotiv zur Entstehung derselben bot, bis zum Beginn des Mark Aurel'schen Verfolgungssturmes (Frühjahr 177) ansehen dürfen, etwa 160—176, am ehesten doch das Jahr 176, weil erst in diesem Jahre der Sturm in den griechischen Provinzen und Städten zich zusammenzog, auf welchen Tatian in seiner Apologie im Jahr 176 deutet (4. 25—27) und weil das Aktenstück bis zur Zeit des Melito, ja noch viel später bis Tertullian (ap. 5) so völlig unbekannt war.[2])

Wie und unter welchen Umständen das Rescipt entstand, muss irgendwie der Inhalt zeigen. Deutlich ist, dass die Lage der Christen sich immer mehr erschwerte und dass besonders die Bevölkerungen, zunächst in Kleinasien, den Gerichtsweg gegen das Christenthum, den doch selbst Trajan vorschrieb, immer mehr zu weitläufig fanden und durch blosse Denunciationen gegen einzelne Christen oder durch lautes Begehren und Volksgeschrei vor dem Tribunal der Statthalter Exekutionen gegen die Christen überhaupt zu erzwingen suchten, was seit den Zeiten des Kaisers Hadrian (*τινὲς πονηροὶ ἄνδρες* Quadrat. ap. Eus. 4, 3 vgl. Melito bei Eus. 4, 26: *τινὲς βάσκανοι*) einzureissen begonnen hatte. Dieser Zustand stimmt ganz, um zum Tod Polykarps (166) nicht zurückzugreifen, zu der Schilderung Tatians: warum, ihr Hellenen, wollet ihr wie mit der Faust die Staatsgewalten gegen uns aufhetzen (c. 4)? Da greift der christliche Verfasser auf Grund der Justin'schen Apologie zu einer neuen

---

[1]) Aubé, hist. d. persécut. de l'église jusqu'à la fin des Antonin's 1875, 272.

[2]) Otto gibt (vol. VI) gar keine Zeit. Volkmar 165 Theol. J. 1855, 444. Aber die Rede Tatian's setzt den Tod Justin's und die Rückkehr Tatian's in den Osten voraus, weist also schon dadurch auf c. 170. Der Hinweis auf den Eifer der Griechen, eine Staatsverfolgung der bitter gehassten Christen zu Stande zu bringen, weist deutlich auf den Sommer oder Herbst 176 (nach dem Cassiusaufstand und vor der Triumphrückkehr nach Rom vgl. Celsus 267) und die Beschränkung des Kaisertitels auf M. Aurel zeigt die Zeit vor Winter 176.

Digitized by Google

Form von Apologie, zur Apologie in Gestalt eines fingirten Kaiserrescripts, in welchem der Grossvater M. Aurels gleichsam als Haupt der Dynastie, sofern Trajan sich dazu unbrauchbar gemacht (Tert. ap. 2), dagegen die Hadrian'sche Zeit noch erträglich und bekanntlich im Ganzen gerecht und überdies in hohem Grad synkretistisch gewesen (Tert. ap. 5: curiositatum omnium explorator), seinem Enkel die Direktion zu geben sucht und zwar einigermassen nach Plinius in seiner Korrespondenz mit Trajan, welche selbst im Namen Serenius (richtiger Licinius Silvanus) Granianus nachzuklingen scheint (Plinius, Trajan), allermeist aber nach Justins Apologie, indem er, wie dieser, genaue Untersuchung der angeblichen Verbrechen und die Strafe der wirklich erhärteten Verbrechen, Einschritt gegen die Uebelthat der Sykophanten (zuerst genannt Just. ap. 2, 12), ja nach der strengen, von Justin selbst nur angedeuteten Rechtsforderung (Just. ap. 1, 7) Strafe, nach der übertreibenden latein. Uebersetzung sogar strengere Strafe derselben verlangt. Nach gewissen Anzeichen des Aktenstückes könnte man neben der Benutzung Justins auch an die des Athenagoras, ja Melito selbst denken und müsste dann dasselbe frühestens 177—180 setzen. Denn wie im Aktenstück das *ταράσσεσθαι τοὺς ἀνθρώπους* abgehalten werden will, so redet Athenagoras von einem *ἐλαύνεσθαι, φέρεσθαι, διώκεσθαι* (c. 1) und Melito von einem *ἐλαύνεσθαι* (Eus. 4, 26); wie von einer *χορηγία κακουργίας* (Rufin: latrocinandi occasio) *τοῖς συκοφάνταις* und von einem *προτείνειν* (der Anklage) *συκοφαντίας χάριν* die Rede ist, so bei Athenagoras von einem *σφάττεσθαι ὑπὸ τῶν συκοφαντῶν*, bei Melito vollends von der Raubwuth der *ἀναιδεῖς συκοφάνται*, welche *τὴν ἐκ τῶν διαταγμάτων ἔχοντες ἀφορμὴν φανερῶς λῃστεύουσιν*, ja geradezu eine *δημώδης λεηλασία* herbeiführen. Diese Vermuthung aber ist hinfällig, weil das Rescript Hadrians, es wäre denn von Melito selbst verfasst, vor Athenagoras und Melito entstanden ist, aus Justin schon hinlänglich sich erklärt und die Raubakte der späteren M. Aurel'schen Epoche mit dem Inhalt des Hadrian-Rescripts durchaus nicht übereinstimmen; so dass man vielmehr Melito's Worte aus dem Hadrian-Rescript erklären kann, wenn man will, als umgekehrt. [1])

[1]) Rufin's Uebersetzung (4, 9) ist keineswegs eine Gewähr für die Ursprünglichkeit seines Lateins resp. für den Urtext, obgleich Eus. selbst das Latein vorfand und die griech. Uebersetzung erst machte (4, 8, 7. 8) und neuerdings Gieseler, Neander, Kimmel, Overbeck dafür plaidiren. Aber der Name des veranlassenden Statthalters ist so falsch, wie in der griech. Uebersetzung (er hiess in Wahrheit Qu. Licinius Silvanus Granianus Aubé 264; der sonstige Text ist

Digitized by Google

2. Das Antonin'sche Rescript an den Landtag Asiens, bei Justin dem Märtyrer nur ganz willkürlich von späterer Hand an die 1. Apologie angeschoben und selbst von Melito trotz der Behauptung Eusebs (4, 13, 7) und trotz seiner thatsächlichen Kenntniss analoger Antonin'scher Rescripte nicht gekannt, noch dem Tertullian gänzlich fremd (ap. 5) und erst von Eusebius in relativ besserem Text als bei Justin mitgetheilt (4, 13), verräth seine Unächtheit und seinen christlichen Ursprung sofort viel deutlicher als das Hadrian-Rescript, welches ihm aber neben seinem *ταράττωνται* in der Schützung der Christen und in der immer strengeren Verurtheilung der Gegner klar vorliegt, zeigt aber zugleich damit seine christlichen Tendenzen und seine Ursprungsverhältnisse in unverhülltester, nacktester Gestalt. [1]) Es zeigt den Vorständen der asiatischen Städte die Lächerlichkeit ihrer Bemühungen, an Stelle der Götter die christlichen Verbrecher zu entlarven, die trotz aller Verfolgung gegen die „Atheisten" in ihrer Ueberzeugung sich nur befestigen und lieber das Leben opfern; es vergleicht den Gegensatz der Konfessionen im öffentlichen Unglück

---

sichtlich nur eine freie und breite Rückübersetzung aus dem Griech. des Euseb, wie Rufin sonst gewohnt ist. Z. B. 1) et non placet mihi relat. silentio præterire = *οὐ δοκεῖ οὖν μοι τὸ πρᾶγμα ἀζήτ. καταλιπεῖν*, 2) calumniator. latrocinandi trib. occasio = *χορηγία κακουργίας*, 3) ut pro tribunali eos in aliquo arguant = *ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνεσθαι*, 4) precibus autem in his solis et adclamation. uti eis non permitto = *ἀλλ' οὐκ ἀξιώσεσι οὐδὲ μόναις βοαῖς*, 5) te cognoscere de objectis = *τοῦτό σε διαγιγνώσκειν*, 6) adv. leges quidquam agere memorato's homines = *πράττοντας*, 7) pro merito pecc. etiam supplicia statues = *διόριζε κατὰ τ. δύναμιν τοῦ ἁμαρτήματος*, 8) si quis cal. gratia quenquam horum postul. reum = *εἴ τις συκ. χάριν τοῦτο προτείνοι*, 9) in hunc-suppliciis severioribus vindices = *φρόντιζε ὅπως ἂν ἐκδικήσεις*. Man sieht hier namentlich auch viele Verschärfungen.

[1]) Die sämmtlichen unächten Aktenstücke sind, Grossvater bis Enkel, in den Handschriften und Ausgaben Justins an die Apol. I angeschoben. Es ist willkürlich, dass Otto Antonin und M. Aurel der Apol. II zugetheilt hat. Richtiger Braun, Iustini apologiæ 1860 S. 57 f. — Wieseler's gänzlicher Kritiklosigkeit ist nicht nur die beruhigte Annahme des Antonin'schen Recripts unter dem elenden Vorwand, es werde nicht die Anklage der Christen, sondern nur die der Atheisten verboten, selbst gegenüber Gieseler möglich; nein, er weiss mit diesem Edikt vom J. 158 auch die „Doubletten" nach Larissa, Thessalonich u s. f. und M. Aurel's selbst von etwa 164 (!) zu verbinden, die Stellung des Edikts bald unter dem Namen Antonin's bald M. Aurel's gut zu erklären, da M. Aurel der geistige Urheber (S. 21) war, endlich selbst die blosse Interpolation des Schreibens M. Aurel's zu rechtfertigen (20. 31). Einem Wieseler ist einfach Alles möglich, alles Unerlaubte erlaubt.

Digitized by Google

der Erdbeben; es beruft sich auf die Rescripte Hadrians und Antoninus Pius selbst, welche alle Belästigung der Christen verbieten ausser im Fall des Attentats gegen den römischen Staat und schärft schliesslich das Verbot der Anklage gegen die Christen „als solche", die Freisprechung auch „offenbarer Christen" und die Schuldigerklärung der Denuncianten ein.

Man räth hier zunächst auf die Zeit des Antoninus Pius selbst, da dieser ausdrücklich als Verfasser genannt ist und die glücklich verbesserte Mommsen'sche Titulatur, hauptsächlich dem Justin'schen Text entnommen, den 3. Consulat und den 21. Volkstribunat Antonin's d. h. das Jahr 158 zeigt, auch Melito in seiner Apologie (Eus. 4, 26) die Schutzbriefe Antonins für die Christen an Larissa, Thessalonich, Athen und Griechen überhaupt in die Zeit der Mitregentschaft M. Aurels d. h. zwischen 147 bis 161 setzt, endlich die schrecklichen Erdbeben in Bithynien, am Hellespont, auf Rhodus und durch ganz Asien in die Zeit Antonin's sich verlegen (Cap. Ant. P. 9. Xiph. ap. Dion. C. 70, 4). Man gewinnt dadurch wenigstens die Sicherheit, dass gerade ums Jahr 158, in den Schlussjahren Antonins, in welche ja auch die Apologie Justins fällt, die Lage der Christen sehr peinlich wurde, so dass man ein Toleranzedikt des „frommen" Fürsten gerade in diese schwüle Zeit verlegte, auch wenn es vielleicht einer ganz andern und viel späteren Zeit angehörte. In der That ist ja noch viel sicherer als das Bisherige die Thatsache, dass die inneren Anzeichen des Rescripts unbedingt besser für die M. Aurel'sche Zeit taugen, die Wuth gegen die Atheisten, welche erst in der Zeit des Athenagoras und der Lyoner Verfolgung erscheint, das *ταράσσειν* (4, 13, 3), *ἐλαύνειν καὶ διώκειν ἕως θανάτου* (§ 5), welches über die Parallele des Hadrian-Rescripts hinaus ganz und gar an das *ἐλαύνεσθαι καὶ φέρεσθαι καὶ διώκεσθαι* (*καὶ σφάττεσθαι*) des Athenagoras (c. 1) neben den ähnlichen Prädikaten des Melito erinnert, das Vertrauen der Christen auf Gott, welches M. Aurel so oft für sich ausspricht (Vulg. Gall. Cass. 8. 11), die Bestärkung in ihrer Ueberzeugung, welche vorwurfsweise im Urtheil des Kaisers selbst (*εἰς ἑ.* 11, 3: *ψιλὴ παράταξις*) wiederkehrt; selbst das kecke Privilegium der Christen als solcher und die Beschränkung der Anklage auf Verbrechen gegen den Staat, da M. Aurel selbst in hohem patriotischem und staatsmännischem Aufschwung vor Allem den Grundsatz hatte „auf alten Sitten und Männern ruht Rom" (Herod. 1, 2. Vulg. Gall. Cass. 9) und „jede Stunde denke stramm als Römer und Mann" (*εἰς ἑ.* 2, 5). Noch dazu sind ja die Erdbeben und die Einstürze ganzer

Digitized by Google

Städte, besonders in Kleinasien (Smyrna) und soviel anderes Unglück unter ihm so gut als unter dem Vorgänger nachzuweisen (vgl. Dio 71, 32. Aur. V. cp. 16. Eutr. 8, 6). Die furchtbaren Massregeln der 2. M. Aurelschen Periode, eingeleitet schon im Sommer 176 durch die Austreibung der Christen aus dem Bürgerrecht der griechischen Städte, verbunden mit Raub, Rechtlosigkeit und Hinrichtungen, denen sich die Christen so angstlos, ja bis zur Provokation freudig unterzogen, sind hier vom Kaiser selbst in ein Bild und unter Rahmen gebracht, aber auch trotz aller Thatsächlichkeit auf dem Wege der Idee durch einen Zauberspruch, durch einen Federstrich aufgehoben. [1] Diese Thatsache M. Aurel'scher Zeiten wird selbst durch die melitonische Etikette Antonin'schen Ursprungs mit nichten aufgehoben. In seinem Verzeichniss antonin'scher Rescripte an drei griechische, thessalische und macedonische Städte und an die Griechen überhaupt ist der Brief an den Landtag Asiens allerdings nicht eingeschlossen und kann nicht eingeschlossen werden, da die Griechen unter allen Umständen ein weiterer Begriff sind als die hellenischen Asiaten und durch die Zusammenstellung mit den drei Städten mehr nach Europa weisen als nach Asien; dem ohngeachtet wird man nicht fehl gehen, wenn man den Brief an den Landtag derselben Feder oder Brieffabrik zuschreibt, welche die vier selbst noch von Baur, Volkmar und Overbeck als möglicherweise ächt stehen gelassenen Griechenbriefe unter dem Namen Antonins expedirt hat. [2] Das Bedenkliche ist da nur, dass der

[1] Die Griechen waren recht eigentlich die Schürer der Verfolgung, welche 177 der Kaiser selbst inscenirte (Tat. 4). Der innere Widerwille des Kaisers gegen die Christen kam erst durch die Thatsache der Unterstützung des Cassius, eines Syrers aus Cyrrus, bei Syrern (Antiochenern), Juden, Ciliciern, Egyptern und durch den sympathischen und wohl belohnten Empfang des Kaisers durch die Griechen, besonders Athen im Sommer 176 vor der Triumphreise nach Rom zum Durchbruch Dio. C. 71, 25. 31. Cap. M. Ant. Ph. 25. Vulg. Gall. Cass. 9. — Dagegen hat Wieseler merkwürdige Vorstellungen von der Bescheidenheit dieser Verfolgungen: unter den Antoninen konnten noch immer Verfolgungen vorkommen und kamen unter M. Aurel nicht selten vor. Sehr viel kam auf die Statthalter u. s. f. an (S. 22).

[2] Die Unächtheit dieser vier Briefe Antonin's ist von mir schon 1856 behauptet worden. Sie ist unzweifelhaft, da sie von Melito selbst in die Zeit der Mitregentschaft M. Aurel's (147—161) gestellt werden, aus welcher die Justin'sche Apologie der überführende Zeuge der antichristlichen Feindseligkeit der zwei Kaiser ist, ohne dass irgendwo ein günstiges Rescript angerufen würde. Sie ist vollends unzweifelhaft, wenn sie mit dem Brief an den Landtag, der total unächt ist und in die M. Aurel'sche Zeit fällt, entschieden auf Eine Linie zu stellen sind.

Digitized by Google

Landtagsbrief dann immer noch relativ früh, nämlich noch vor Melito's Apologie, also vor dem Beginn oder im ersten Beginn der grausamen Verfolgung 177, ganz kurze Zeit nach dem viel zahmeren Hadrian'schen Rescript und genau in den Tagen der Tatian'schen Apologie (176) oder im Winter 176—177 geschrieben ist; man müsste denn grundlos annehmen wollen, dass unser Antonin-Brief, von Melito nicht bezeugt, später als dessen vier Briefe, nämlich schon längere Zeit seit Beginn der grausamen Verfolgung entstanden wäre. Trotz der Thatsache M. Aurel'scher Zeit ist übrigens der Landtagsbrief mit aller Entschiedenheit der Etikette „Brief Antonin's des Frommen" zu belassen, obgleich schon Aeltere wie Valesius selbst mit Vermischung des Landtags- und des tertullian'schen M. Aurelbrief und neuestens noch Overbeck und gar Wieseler, der den M. Aurel zum geistigen Urheber des Antoninusbriefs von 158 wie seiner persönlichen Erneuerung desselben ums J. 164 macht (S. 21), den Namen M. Aurel als das Richtigere vertreten oder doch gleichwerthig gefunden haben. Nicht blos Melito bietet für seine vier Briefe den Namen Antonin, selbst Eusebius (4, 13, 1) hat trotz der notorischen Verwirrung seiner Kaisertitel in der Ueberschrift bestimmt den Namen Antonin zu Grund liegen, während die Namen und Beinamen M. Aurels erst später eingetragen sind, offenbar aus irriger Deutung der von Euseb gegebenen Notiz des Melito über den folgenden Kaiser M. Aurel (4, 13, 8). Dazu weisen alle umgebenden Kapitel des Eusebius definitiv nur auf Antoninus (4, 10—12. 4, 14, 10). Zu Allem kommt, dass M. Aurel trotz seines erst von Tertullian produzirten Toleranzbriefs bei Weitem nicht so populär unter den Christen war und als „Protektor" galt wie Hadrian und Antoninus, da er wesentlich bei Eusebius (5, 1) wie bei Sulpicius Severus (2, 31 f.) nach der Geschichte selbst „der Verfolger" war und dass selbst Melito trotz aller Schmeichelei gegen seine Hadrian und Antonin noch überbietende Menschenfreundlichkeit und Philosophie die günstigen Rescripte, selbst die angeblich von M. Aurel miterlassenen, nur Hadrian und Antoninus Pius beizulegen wagt.

3. Schliesslich erscheint doch auch noch M. Aurel selbst mit einem kaiserlichen Geschenk für die Christen unter dem Arm, welches, durchaus nicht identisch, wie Valesius, Mosheim, Bickell, halbwegs selbst Gieseler (176) gemeint, mit dem Landtagsbrief, zuerst Tertullian in der Verfolgung des Septimius Severus (202), dann des Caracalla (211—217) triumphirend in die Höhe hebt (apol. 5 vgl. 40 fin. Scap. 4) und welches noch später lange nach Eusebius, der sich an Tertullian genügen lässt

Digitized by Google

(5, 5), angeblich in vollständiger Gestalt ähnlich den Rescripten Hadrians und Antoninus Pius in die Apologien Justins als Nachtrag einverleibt worden ist. [1]) Eusebius ist sich bewusst, dass die ausserchristlichen Historiker ganz anders erzählen; aber es steht keineswegs so bei ihm, dass er wie Overbeck (Studien 1875, 126) meint, das Urtheil zwischen beiden schliesslich auch nur formell freigiebt (§ 7), er hebt ja gleich im Eingang hervor, dass nur die Christen als Männer des Glaubens und Freunde der Wahrheit in schlichter Weise und ohne Falsch das Geschehene erzählt haben. Er begründet sein Urtheil durch die Berichte des Apollinaris und Tertullian, von denen der Eine nur das Gebetswunder der christlichen Legion und ihren kaiserlichen Ehrennamen dafür (die blitzende), der Zweite aber auch den noch zirkulirenden Brief des Kaisers darüber erwähnt (§ 4. 5).

Aber die Aechtheit beider Thatsachen ist in Anspruch zu nehmen, die der zweiten noch mehr als die der ersten. Den Nachweis selbst haben wir hier nicht zu leisten. Aber es ist leicht zu zeigen, dass einestheils die christliche Sage von der Blitzlegion in Germanien aus Anlass des Quadenkriegs in der Nähe von Carnuntum (Hainburg unterhalb Wien) im J. 174 (Eusebius 172, Hieronymus 173) durch das heidnische Gegenzeugniss von der Hilfe der vaterländischen Götter und durch die Thatsache, dass die blitzende Legion zum Rest augusteischer Legionen gehörte, jedenfalls seit Nero so hiess und nach Dio Cassius im melitenischen Cappadocien stand (55, 23), widerlegt resp. wesentlich modificirt wird, anderntheils die Nachricht von einem Rescript des Kaisers durch die heidnische Nachricht von der 7. Imperator-Begrüssung des Kaisers durch das Heer und vom Bericht des Kaisers an den Senat, dass er den Zuruf als von der Gottheit herkommend angenommen habe (Dio c. 71, 10 vgl. 9) paralysirt und durch ihre innere Unmöglichkeit vernichtet wird. Ist es doch durchaus unmöglich, dass M. Aurel die Christen, die er wenige Jahre nach dem Krieg bis auf's Blut verfolgte, als seine und des Heers Lebensretter, den Christengott als seinen Nothhelfer bezeichnet,

[1]) Die Identität mit dem Landtagsbrief wurde auf Grund der M. Aurel'schen Ueberschrift bei Eus. angenommen. Nun sieht aber ein Blinder, auch ohne das ausführliche Rescript M. Aurel's zu kennen, nur auf Grund der tertullian'schen Regeste, dass im tert. Brief M. Aurel's schon durch die german. sitis ein ganz neues Moment hereinkommt und dass im Landtagsbrief weder von einer nicht offenen Befreiung des Christenthums, noch von einer doch thatsächlichen Hilfe, noch von einer stärkeren Strafe der Ankläger die Rede sein kann.

Digitized by Google

das Christenthum in der Hauptsache freigegeben und die Ankläger zu schmählicher Verdammung verdonnert hat (Tert. ap. 5)[1]). Noch unglaublicher ist das Rescript im Anhang Justin's.

Hauptfrage ist, wann entstand das Rescript M. Aurels, von welchem Tertullian, nach ihm Eusebius, Hieronymus und die Späteren bis zu Xiphilinus, dem Auszugmacher aus Dio im 11. Jahrhundert reden, obwohl ganz sichtlich nur Tertullian auf Grund seines pünktlichen Referats es gelesen, während ebenso sicher Eusebius (λέγεται Chron.), Hieronymus und selbst Xiphilin (λέγεται 71, 9) nur Tertullian und einander selbst nacherzählen. Da Apollinaris, Bischof von Hierapolis in Phrygien; insofern ein entfernter Nachbar der melitenischen Blitzlegion, in seiner Apologie an M. Aurel (da an einen andern Ort bei ihm nicht zu denken) im J. 177[2]) nur die christliche Sage und die kaiserliche Ehrenbenennung der Legion, noch nicht aber das Rescript erwähnt, so ist trotz der Frühzeitigkeit der Legionsage (2—3 Jahre nach dem Ereigniss) das Rescript selbst erst in die Zeit zwischen Apollinaris und Tertullian (177—202) zu setzen. Das Rescript, jünger als das Hadrian'sche und Antonin'sche und abhängig von ihnen im Streben der Emanzipation der Christen von der Christenanklage,

---

[1]) Ich sah noch 1878 in meinen K. G. Uebungen mit Studirenden, ja noch im Merz 1878 in Wieseler's Christenverfolgungen (S. 31), dass sogar die Stelle: Christianorum forte militum precationibus (Tert. ap. 5) falsch oder im Sinn skeptischer Auffassung durch Tertull. oder den Kaiser selbst genommen werden könne. Aber forte kann wenigstens in dieser Stelle, wo ein Faktum nachdrücklich berichtet, nicht etwa eine Hypothese (si forte) eingeführt wird und wo gerade auf das Subjekt im faktischen Berichte der Hauptnachdruck fällt, unmöglich wie fortasse bedeuten = vielleicht, sondern entweder = zufälliger, glücklicher Weise oder zur grösseren Kenntlichmachung der christlichen Subjekte (δεικτικῶς) = gerade, eben, just. Letzteres entspricht der Satzbildung am besten.

[2]) Eus. Chron. gibt für Apollinaris und Melito 171, Hieron. 170. Daran hält sich Wieseler! Bei Melito ist im Voraus statt des Obigen das J. 177 schon durch die Parallele mit Athenag. gesichert. Apollinaris aber, der Zeitgenosse Soter's (166—174), Dionys' von Korinth (170—180), Hegesipp's (150—185), Melito's (Eus. 4, 21. 26) und Irenäus (170—202) und schon dadurch der Zeit 170—190 zuzuweisen, schrieb seine Apologie an M. Aurel ebenso als erstes Werk (4, 27), wie Melito ostensibel als letztes (4, 26, 2). Melito erscheint als der Aeltere (4, 26, 1) schon durch seine kleinasiat. Prophetie (5, 17, 2 ff.) und ist um 194 todt (Eus. 5, 24). Dass Apollinaris erst 177 an den Kaiser schrieb, geht schon aus der Präcedenz des Quadenwunder's (174) hervor. In der Zeit der Bischöfe Victor und Serapion ist er todt 5, 19, 2, woraus sich auch die Zeit seiner Schrift gegen die Montanisten (180—190) berechnen lässt vgl. 4, 27.

Digitized by Google

ist jedenfalls in den letzten Jahren M. Aurels (177—180) oder immer noch unter ihren gewaltigen Eindrücken in der Zeit des Commodus, spätestens des Severus, unter welchem die Noth der Christen neu begann, entstanden. Die schwere Todesstrafe für Christenankläger, aus dem zweifelhaften Apolloniusfall unter Commodus (Eus. 15, 21) nicht erklärbar, ist jedenfalls der Superlativ der Drohungen der Hadrian'schen und Antoninus'schen Urkunde gegen die Denuncianten der Christen und kann gleich so sehr, ihre Erfindung in den letzten Jahren M. Aurels wegen der geringen Aussichten alter und neuer Protektionsbriefe unter diesem Kaiser dahin gestellt, in den günstigen, das Selbstgefühl der Christen besonders durch thatsächliche kaiserliche Verbindungen ermunternden Zeiten des Commodus wie in der verschlimmerten, aber bis 202 erträglichen Aera des Severus von einem Christen, der das fortbestehende Recht der Christenanklage nicht leugnen, aber illusorisch machen wollte, dekretirt worden sein. Mag man nun an's Jahr 190 denken, in welcher Zeit der Verkehr des Bischofs Victor in Rom mit Marcia, der Concubine des Commodus blühte oder an's Jahr 200, wo aus dem Friedenstand unter Severus allmälich der Krieg sich herauswickelte, um diese Zeiten jedenfalls wird das Rescript Tertullian's geboren sein.

Das Rescript in vollständiger Gestalt, im Anhang Justins enthalten, ist zwar auf der einen Seite eine späte, wahrhaft bis zu den Zahlen und bis zum Stil barbarisch mittelalterliche Fabelgeschichte, deren Auftreten Mosheim nicht vor das 7. Jahrhundert setzt, auf der andern Seite aber hat es unverkennbar manche Züge der ursprünglichen Fälschung in sich konservirt[1]). Schon in der historischen Grundlegung mag Carnuntum,

[1]) Overbeck Studien 1875, 126 spricht sich einerseits relativ günstig für dieses Rescript aus, das „wenn nicht ursprünglich, doch nur die Ueberarbeitung eines Briefs derselben Art sein kann, welcher schon Ende 2. Jahrh. unter den Christen zirkulirte"; andererseits bleibt er über die wesentliche Identität mit dem tertull. Brief unsicher. Es frage sich, ob T. Brief mit jenem eins, da der tert.'sche von einer förmlichen Abschaffung der Christenstrafe nichts wisse, dagegen jener ausdrücklich, auch der tert. Brief vorsichtiger über das Wunder rede, ohnehin besser geschrieben erscheine. Diese Einwände sind nichtig, da auch das ausführl. Rescript eine ausdrückliche Aufhebung der Christengesetze nicht gibt, höchstens für die Richter, während es den Anklageakt durch die Bevölkerung nur widerräth (*συμβουλεύω*). Auch über die Wunderwirkung des christl. Gebets hat T. sich nicht schwächer ausgedrückt. Andrerseits hätte Overbeck sich als Kritiker über den spätern Ursprung dieser Bearbeitung bestimmter ausdrücken müssen. Ganz verkehrt aber gibt Wieseler die Unächtheit des

Digitized by Google

wohin auch einige Bücher der Selbstgespräche weisen, Pompejanus, der Heerfeldherr und Schwiegersohn, das vergebliche Gebet zu den vaterländischen Göttern, die Furcht vor den Christen und die Macht ihres knieenden Gebets ohne Erwähnung der apollinarischen Blitzlegion dem alten Originale angehören; noch vielmehr im eigentlichen Toleranzedikt die nähere pünktliche, aber nicht nachträgliche, sondern ursprüngliche Ausführung der tertullian'schen Grundlinien: die einfache Erlaubniss, Christen zu sein und der Rath an die Heiden, sie als solche nicht zu verklagen, im Fall einer Klage Konstatirung des Christenthums als des eigentlichen Anklagegrunds, lebendige Verbrennung des Anklägers und Verzicht des Statthalters, nachdem der Angeklagte sein Christenthum sichergestellt, auf Folterreue und Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte.[1]) Interessant ist auch die Ediktalverkündigung des Rescripts auf dem Forum Trajani, gleichsam die offizielle Ablösung des Mandatum Trajani, und seine Versendung in die Provinzen durch den Prätorianer-Präfekten Vitrasius Pollio, (seit 172), die Garantie der Giltigkeit nicht nur für das trajan'sche Galatien, sondern für das gesammte Weltreich, die katholische Weltkirche. Besonders klar aber ist hier die Zusammenstimmung mit der tertullian'schen Aussage, dass die Anklage gegen das Christenthum nicht offen verboten, aber thatsächlich aufgehoben worden sei, desgleichen mit der „hässlicheren Verdammung" der Ankläger, sofern beim Rath der Nichtklage der Anklageweg formell, aber nicht materiell (bei Strafe des Feuertods) offen blieb. Hat man ein Recht, hier die ursprünglichen Bestimmungen des Rescripts zu suchen, also Tertullian daraus zu ergänzen, so ist klar, dass die Anklagen der Christen in der Folgezeit, unter Commodus und Severus offen blieben, wie die Geschichte selbst zeigt, aber

---

M. Aurel'schen Briefs in Beziehung auf die christl. Einschiebsel zu (forte = vielleicht), so dass er sehr inkonsequent die Massregeln M. Aurels hinsichtlich der Christen, obwohl von Tertullian bezeugt und mit den Edikten der Vorfahren im Ganzen übereinstimmend, in Zweifel stellt S. 20. 30.

[1]) Für Alles Einzelne ist nicht zu garantiren. Die „Vernachlässigung" M. Aurels durch die vaterländischen Götter ist dem wirklichen M. Aurel abkopirt s. nur Vulg. Gall. Cass. 11 (nach Horaz): di me tuentur, dis pietas mea cordi est vgl. 8. Die Angst vor der Menge und Macht der Christen gehört der Zeit an (Tert. nat. 1, 1), ohne dass man Anhängigkeit von Tertullian z. B. von ap. 37 (solitudo mundi) konstatiren müsste. Dagegen erscheint der grobe Ausdruck vom Tragen Gottes in den Herzen (der Christen) sichtlich dem Mart. Ign. 2 nachgeahmt, also jung, man müsste denn nur an den θεοφόρος der ign. Briefe denken, welche 180 vorlagen.

Digitized by Google

auch von den Christen vorerst künstlich abzulösen versucht wurden, indem auf die Ankläger geradezu die furchtbare Hauptstrafe der Christen unter M. Aurel, die Verbrennung übertragen, den Statthaltern ihrerseits aber das Recht zur Folterpeinigung und Bürgerrechtsentziehung gegenüber den Christen, zwei gleichfalls so mächtige Waffen der letzten M. Aurel'schen Jahre, welche durch diese Stelle bestätigt werden, entzogen wurde.[1])

Das vollständige Rescript selbst, wie es jezt vorliegt, ist sichtbar erst im Beginn des Mittelalters entstanden, als man von Seiten des Christenthums nicht nur die alten Ruhmesmonumente des Christenthums für Christen und heidnisch gewesene Barbaren auffrischte, sondern auch den neuen Völkern und Königen die Siege des Christenthums selbst gegen Germanen und die günstigen Dekrete sogar der alten heidnischen Kaiser tendenziös präsentirte. Hat man mit Roccha irgend ein Recht, von einem uralten Depositum der vatikanischen Bibliothek in Rom in Gestalt des ächten lateinischen Rescripts zu reden, welches freilich nachgewiesener Massen schon die Einflüsse der Scaliger'schen Animadversionen zur Chronologie des Eusebius verräth (Otto, Justin 1, 209) und hat man mit Mosheim noch mehr Recht, das Rescript erst im 7. Jahrhundert zum Vorschein kommen zu sehen, so ist die Vermuthung jedenfalls sehr naheliegend, die Ueberarbeitung sei unter der Initiative Roms, vielleicht des Papstthums, in der kritischen Zeit, als es galt, den Sieg der Kirche im Frankenland, im Westgothenland, unter den Angelsachsen, allermeist unter den so schwierigen Nachbarn, den Langobarden, zu begründen und zu sichern, als ein sprechendes Merkzeichen der selbst Millionen Barbaren zerschlagenden, heidnische Grosskaiser bekehrenden und christliche Fürsten und Völker erhöhenden Macht Gottes aufgestellt worden.[2])

---

[1]) Die *ἀνελευθερία* im rescr. plen. ist mit *φυλακῇ, δεσμοῖ* keineswegs identisch. *Ἀνελ.* ist seit Platon der eines Freien unwürdige phys. oder mor. Zustand. Vgl. *εἰς ἐπιτιμίαν ἡ αἰσχύνη* Ath. 1. Die corr. *ἐλευθερία* war zuerst durch die griech. Städte, ihr *ἐκκηρύττειν χριστ.* (Tat. 4), dann durch die Massregeln des J. 177 (Eus. 5, 1, 5: *οἰκιῶν, βαλανείων, ἀγορᾶς εἴργεσθαι, τὸ καθόλου φαίνεσθαι ἀπειρῆσθαι*) den Christen abgeschnitten und setzte sich schliesslich in ein *ἀναζητεῖσθαι εἰς θάνατον* um (§ 14 vgl. Celsus). Vgl. die Streitigkeiten in Alexandria (unter Caligula), Cäsarea (unter Nero), Antiochia (unter Vespasian) über Isopolitie; s. nur Jos. ant. 20, 8, 7. 9 u. b. j. 7, 5, 2 sowie das diokletian'sche Christenedikt 303 Lact. m. p. 13.

[2]) Vgl. Gregor d. Gr. und Theodelinde von Bayern seit 590, die Gräfin Mathilde des 6. und 7. Jahrhunderts.



Digitized by Google

### 3. Die Zeit des tertullian'schen Apologeticums.

Durch Mosheim, dessen gründliche Arbeiten und Urtheile so vielfach auch nach 100 Jahren die Literatur bestimmen, hat das Apologeticum Tertullians in bindender Weise die Aufschrift des J. 198 erhalten und auch Ebert hat diese in gutem Glauben festgehalten[1]). Aber die Gründe waren doch sehr unzureichend, namentlich der frappanten Thatsache gegenüber, dass dieses Buch das Christenthum schon im schwersten Ringen mit dem Hass oder doch Widerwillen des Heidenthums und mit den Machtmitteln der Statthalter des Reichs, ja der Staatsgesetze und selbst des Kaisers zeigt (ap. 2. 4 ff. Scap. 4), während nach Heiden (Spart. Sev. 17) und Christen (Eus. 6, 2. 7) das Verfolgungsdekret des Kaisers erst ins J. 202 fiel. Welche Gründe gibt es denn nun, welche gebieten, das Buch im J. 198 festzuhalten und ihm das J. 202 oder eines der nächstfolgenden zu verbieten? Schon vor 30 Jahren hat dieses Problem mich gereizt und ich gestattete mir, in einer Tübinger Preisaufgabe ins 3. Jahrhundert hinabzusteigen. Der Hauptgrund für Mosheim ist der Hinweis des Buchs auf die Ausrottung der gegenkaiserlichen Parteien Niger und Albinus, welche immer noch sich vollziehe (ap. 35 vgl. 25. nat. 1, 17). Diese Ausrottung sei vor dem Partherkrieg (c. 199) vollendet zu denken. In diese Zeit weise auch die Nichtaufführung des Caracalla als Cäsar, welche dem Aufbruch in den Partherkrieg vorangegangen. Aber gegen die Reste der Parteien wüthete Severus lebenslang (Spart. Sev. 9. 12. 13), gegen die Reste Nigers noch beim parthischen Feldzug (c. 15). Caracalla's, des Zwölfjährigen, Name und Cäsarthum vor dem parthischen Zug (Sp. 14. Herod. 3, 9) kam gar nicht in Betracht; überdies war Caracalla (Sp. Sev. 10) schon beim Zug gegen Albinus, den ersten Cäsar, zum Cäsar gemacht (196 n. Chr.) und vor dem Partherzug, der schon 197 begann, nur nachträglich als solcher vom Senat bestätigt (Sp. 14)[2]). Das Apologeticum wehrt sich also keineswegs gegen eine jüngere Zeit.

Den entscheidendsten Beweis gibt die parallele Schrift ad nationes, nach den Einen noch vor dem Apolog. entstanden, nach den Andern, jetzt besonders Ebert, die populäre und aggressive Ueberarbeitung desselben mit vielfach wörtlicher Gleichheit, nur etwas später verfasst (Ebert

[1]) Gesch. der christ. lat. Literatur 1874, 37: um 198. Dagegen hat Overbeck, dem Richtigeren etwas sich nähernd, 200 gesetzt S. 125.

[2]) Vgl. auch Höfner, Unters. zur Gesch. des Kais. Severus 1872, I, 190 u. s.

Digitized by Google

40). Hier ist 1, 17 davon die Rede, dass täglich Cäsaren ernannt werden, auch Sieger über Parthien, Medien, Germanien. Diese Nachricht muss um so mehr auf die laufende Zeit des Severus bezogen werden, weil er seit M. Aurel am meisten und berechtigtsten in solchen Titeln prangte. Den Beinamen Parthicus Arabicus und Parthicus Adiabenus, auch wohl Parthicus allein hatte man ihm auf Münzen und Inschriften schon im J. 195, wo er die östlichen Bundesgenossen Niger's züchtigte, beigelegt, wobei er aber den parthischen Namen, auch den Triumph ausdrücklich abwies (Sp. Sev. 9)[1]). Dagegen in dem eigentlichen parthischen Krieg, der nach Albinus Besiegung 197 begann, wurde Severus im Jahr 198 zum 11. Mal als Imperator und als Parthicus Maximus begrüsst, ein Name, den er sich jetzt gern gefallen liess. Auch wurde damals Cäsar Caracalla als Imperator und Geta, der zweite Sohn, zwei Jahre nach Caracalla gleichfalls als Cäsar ausgerufen (Sp. 16). Dieser Vorfall führt uns zugleich zum Apologeticum zurück. Auch das Apologeticum kennt trotz des Mosheim'schen Missverständnisses die Mehrheit römischer Cäsaren, ja Imperatoren, wie auch die Schrift ad nationes. Deutlich stehen die Cäsaren ap. c. 31. 32. 35, die Imperatoren 2. 30. 32. 35, auch wenn sonst manchmal nur die Einzahl oder Kaiser Severus steht (c. 4). In nat. 1, 17 stehen zweimal die Cæsares. Das Apologeticum kann also, da es von Cäsaren redet, frühestens 196, da auch von Imperatoren, frühestens 198, es kann aber auch später geschrieben sein. Und da das Buch das Wüthen aller Severus'schen Statthalter und den steten Klagpunkt des Kaiserverbrechens und der Existenz gegen alle Gesetze (c. 2 vgl. oben) zeigt, so muss es im günstigsten Fall 202, höchst wahrscheinlich aber, da die Uebung im Verfolgen schon so trefflich ist, dürfte es einige Zeit später fallen (vielleicht 204). Ein weiterer Beitrag zu einer natürlichen und zugleich rationellen Lösung dieser Frage geben die zwei tertullian'schen Schriften de corona militis und de fuga in persecutione. Die erstere berührt sich sogar unmittelbar mit den Cäsarernennungen des parthischen Kriegs im J. 198. Der kaiserliche Leibtrabant, der für seine Gesinnungstüchtigkeit, den Kranz zu Ehren der Fürsten in der Hand statt auf dem Haupte, an der Stelle des Donativum der zwei Kaiser Severus und Antonin (Caracalla) das Donativum Christi im Kerker erwartet, ist bei der Einnahme Ctesiphon's, bei der Begrüssung des Severus als Imperator und Parthicus, bei der Aus-

[1]) Vgl. Höfner 176 ff.

Digitized by Google

rufung des Caracalla als Imperator, des Geta als Cäsar dabei gewesen (cor. mil. 1 vgl. Sp. Sev. 16. 18). Das war im Frühjahr 198[1]). Das war aber auch der Beginn der sofort durch die Länder eilenden Furcht der Christen vor einer neuen Verfolgung, der lauten Klage über den Trotzigen und Tollkühnen und der hellen Thränen über das vermuthliche Ende des so guten und langen Friedens, den der Fanatiker in Gefahr bringe. Hier sieht man nicht nur, dass im Jahr 198 bis 199 (Tertullian schrieb proxime nach dem Ereigniss) noch voller Frieden ist, sondern auch dass jedes trübende Wölkchen gemieden wird, also von einer Abfassung des Apologeticum im Jahre 198 gar nicht die Rede sein kann. Im Gegentheil sieht man hier die langsamen Vorbereitungen zum Sturm des J. 202. Man sieht gelegentlich noch etwas, nämlich die Fabelhaftigkeit der traditionellen Mittheilung, dass Tertullian erst 202 zum Montanismus übergetreten. Die „Krone des Kriegers" hat schon ganz montanistische Strenge und herzlich tiefe Verachtung der seit 180 verweichlichten christlichen Gemeinden und jener Bischöfe, „im Frieden Löwen, im Gefechte Hirsche." Die zweite tertullian'sche Schrift, die Antwort aut die Anfrage des Fabius, ob man fliehen dürfe in der Verfolgung? stellt den Ausbruch einer solchen in nächste Aussicht. Fabius selbst hatte gesagt, es seien dunkle Nachrichten darüber eingelaufen, Tertullian spricht von zahlreichen Verfolgungen, welche bevorstehen (c. 1) und zwar vor römischem Tribunal (c. 6). Da die Loskaufung beim Staat und bei den Statthaltern schon in den Friedensjahren des auch persönlich so geizigen Severus sosehr Sitte geworden, dass ganze Kirchen massenweise neben den schmutzigen Gewerben sich selbst Tribut auferlegt (c. 13), so fragte Tertullian auch gleich nach dem Recht, sich bei Denuncianten, Statthaltern, Beamten, Soldaten (concussio) loszuhandeln (c. 12). Diese Schrift, selbst auch ganz und gar in montanistischem Geist geschrieben (vgl. c. 14), ist sichtlich der letzte und unmittelbare Vorbote der Verfolgung, wahrscheinlich aus dem Frühjahr 202. Das nun erst auftretende Apologeticum ist nur durch Eine Thatsache auffallend, welche gelinde Zweifel wecken könnte; es erscheint vom katholisch christlichen Standpunkt und nicht von dem einer sich in ihren privilegirten Tugendmantel hüllenden Partei geschrieben. Offenbar aber ist der Verfasser selbst geistig gewachsen, zumal in dieser Noth des Christenthums, wenn er im kritischesten Moment den innerchristlichen Hader vergisst und, wo Alle als Christen leiden, auch das Unrecht gegen Alle wie ein Löwe bestreitet und die Grösse des Christen-

[1]) Vgl. die Algier'sche Inschrift vom 15. Mai 198. Höfner 243.

Digitized by Google

thums, sein Ausbreitungsgebiet (c. 37) seine innere Herrlichkeit (c. 39), seine Staatsbürgerlichkeit (c. 42), sein Wachsthum mitten in der blutigen Ernte, wo das Blut sich zum Samen umsetzt (c. 50), mit wahrhaft katholischer Begeisterung preist. Dieselbe Weite allgemein christlicher Gesinnung zeigt dann von Neuem die Schrift an den Statthalter von Afrika, Scapula, deren katholischer Charakter trotz aller Vorgeschrittenheit im Montanismus (ums J. 212—215) zugleich jeden Zweifel über das Apologeticum stillt.

So folgte also endlich im 10. J. des Severus und bei Gelegenheit seiner Rückreise von Syrien nach Europa, geradezu auf dem Durchweg durch Palästina nach Egypten, Frühjahr 202 das Verbot gegen das Christenthum und zwar nach allen Thatsachen in absolutem Sinn, nicht in dem relativen des Nichtübertritts zum Christenthum, wie Spartian es erscheinen lässt (c. 17).[1]) Gegenüber einer auf den justinian'schen Codex gestützten Nachricht, dass Severus schon am 18. Merz 202 in Sirmium gewesen, ist mit Clinton die Ankunft in Sirmium, dann in Rom jedenfalls auf den Herbst zu verlegen, zumal der lange Aufenthalt im Osten durch die sich ergänzenden Berichte des Dio Cassius, Herodian und Spartian wohl begreiflich wird. Als Motiv des Kaisers gegen die Christen, die er persönlich z. Th. ehrte und schützte (Scap. 4), erscheint die Theilnahme aller östlichen Provinzen für den Gegenkaiser Niger, die er namentlich an Antiochia und Palästina strafte (Her. 2, 7; 3, 6; Sp. 9. 15. 17) und in deren Rüge er unermüdlich war (c. 8. 15), dann sein beispielloser Geiz (Herod. 3, 8), den er ja auch durch erstmaligen Einzug der Christenvermögen in den kaiserlichen Fiskus sattsam bethätigte (Eus. 6, 2, 13), beide Motive verbunden und gehoben durch seine excessive afrikanisch-tertullian'sche Zornesleidenschaft (Her. 3, 6). Sonst würde man gern an ein Komplot seiner Gemahlin Julia Domna von Emesa mit den platonischen Sophisten denken, bei denen sie unter den steten Anschwärzungen des Günstlings Plautian ihren ganzen Trost gesucht (Dio 75, 15), unter ihnen auch jener Philostratus, der nach ihrem Tod († 217) ihren Auftrag, das Leben des Apollonius v. Tyana zu schreiben, um's J. 220 fertig brachte (vgl. m. Celsus 1873, 265). Immerhin hatte dieses Werk eine Spitze gegen das Christenthum und die Kaiserin selbst war viel mehr

[1]) Wieseler, die Christenverfolgungen, setzt noch jetzt 203 statt 202. S. 17. Auch das Verbot des Uebertritts hält er fest S. 29. Letzteres thut auch Görres (278. 304), dessen Aufsatz über Sept. Severus, Jahrb. f. prot. Theol. 1878, 273 ff. zu seinem Allerschwächsten gehört.

Digitized by Google

griechisch gebildet und gerichtet als ihre Schwester Maesa, deren Enkel Elagabal (Eläagabal) und Alexander Severus die Toleranz gegen das Christenthum, der Eine den Omnismus aller Gottheiten, der Andere den Heroendienst, in welchem auch Christus Platz fand, auf den Thron brachte.[1]) Zur Vollständigkeit der Uebersicht über die christliche Literatur im Verhältniss zu Kaiser Severus darf schliesslich das tertullian'sche Buch ad Scapulam, den Prokonsul Afrika's nicht fehlen, da es, wahrscheinlich 212—215 verfasst, sowohl über Severus Manches bietet, als auch die Erstreckung der Severus-Verfolgung bis zum Tod seines Sohnes Caracalla (217 n. Chr.) zeigt, während Fr. Görres neuerdings die Verfolgung mit dem Tod des Severus (211) endigen und gegen alle Thatsachen die J. 211—235, warum nicht viel lieber 180—235, ja 238 und besser noch 249 als Friedensjahre des Christenthums bezeichnen möchte.[2]) Denn auch die drei Verfolgungsjahre Maximin's, des Thrakers, richtiger Gothen oder Deutschen (235—238), schlägt er in seinen extensiv so umfänglichen, aber lediglich in der Abweisung katholischer Traditionen werthvollen Untersuchungen sehr gering an, hat freilich nicht nur die sonstigen Berichte unterschätzt, sondern insbesondere die Ermunterungsschrift zum Martyrium von Origenes, welche von einem allgemeinen Befehl des neuen Nebukadnezar „Opfer oder Tod" und vom schlechten Bestand der Christen und Bischöfe in solcher Probe redet, fast gänzlich ignorirt.[3])

### 4. Ein Christenedikt des Kaisers Constantius.

Nachdem ich im vorigen Jahr das erste Christenedikt des Kaisers Constantin (geb. wol im März 274 vgl. Epiph. hær. 70, 9)[4]) gegen die flinke Leugnung des in diesem Fall mit Harnack merkwürdig radikalen Zahn vertheidigt, will ich hier ein sehr kleines Versehen, welches meiner

[1]) Lampr. nennt den 1. Priesterkaiser halbgriechisch Heliogabal, Dio Cassius 78, 31 *Ἑλεγάβαλος*, Herodian 5, 3 Eläagabal, wobei sie wissen, dass dessen Gott eigentlich so hiess. Die beiden letzten Nennungen entsprechen der Sache. El gebal (arab. dschebel) ist der Gott der Berghöhe, des Libanon. Eläagabal ist das Genaueste; Aela, st. emph. Aelaha chald. = Gott wie Hebr. Aeloha.

[2]) Vgl. Görres in Hilg. 1876, 527 u. s. Nach Sulp. 2, 32, aber durch Scap. widerlegt.

[3]) A. a. O. 457 ff. 570 ff.

[4]) Diese Zeit fand ich auf Grund der Klage der Audianer, dass die Kirche aus Rücksicht auf Konstantins Geburtstag Passah oder den Todestag Jesu gefälscht habe.

Digitized by Google

Schrift „der Uebertritt Kaiser Constantin's“ (1862) durch zu reichliche Zählung der Summe diokletian'scher Christenedikte zugestossen, ehrlich zugestehen, zumal ich daran denken muss, dass die jetzige „exakteste Kritik“, mit welcher sich Einige vorerst in Phrasen wie lange brütende Hühner breit machen, sich daran freuen könnte.

In meiner Abhandlung über die römischen Toleranzedikte (theol. Jahrb. 1852) wusste ich selbst noch nichts von der Thatsache, welche sich mir erst bei Ausarbeitung obiger Schrift im Raum weniger Tage plausibel machte, dass den vier bekannten Edikten Diokletian's gegen Ende des J. 304 noch ein fünftes als ein Anfang der Gnade nachgefolgt: Aufhebung der Todesstrafe und blosse Verstümmlung an Einem Auge und Fuss (S. 11). Selbst damals habe ich die Frage fast mehr anmerkungsweise behandelt als textweise (S. 76 f.) und ich habe im Text ausdrücklich hinzugefügt „wir bezweifeln, ob es die Anordnung Diokletian's gewesen. Nur war das Edikt ein Edikt der Verlegenheit; es wollte Milde und und war doch kein Widerruf; so erlaubte es einem Galerius Grausamkeit, Andern erlaubte es die Schonung.“ Kein Anderer als mein treuer Schüler O. Hunziker in seiner durch Methode und Inhalt trefflichen Schrift „zur Regierung und Christenverfolgung des Kaisers Diokletian (1868), der Ueberarbeitung seiner Beantwortung der aus meiner Anregung hervorgegangenen Züricher Preisaufgabe über Lactanz' mortes persecutorum hat diesen schwachen Punkt entdeckt und ohne Rücksichtnahme auf mein Schweigen in der älteren Abhandlung und auf die rein momentane Eingebung in der jüngeren Schrift in jugendlicher Munterkeit ausgebeutet (S. 134).

Meine Beweisführung ist übrigens so haltlos nicht und für das Entdecken eines neuen Edikts des vereinigten Fürstenkollegiums, wie es in Eus. 8, 12 steht, beanspruche ich eher Anerkennung als mäkelnde Kritik. Es ist ja gänzlich zuzugeben, dass Euscbius in dem summarischen Bericht 8, 12—13 ältere und jüngere Martyrien von Gläubigen und Kirchenhäuptern erzählt hat, wie denn das Martyrium des Presbyter's Pamphilus von Cäsarea erst 310, das Martyrium des Presbyters Lucian von Antiochia, des Bischofs Petrus von Alexandria, Anthimus von Nikomedien, Silvanus von Emesa thatsächlich erst im Frühjahr 312 stattgefunden; aber wenn doch c. 13. mit dem Blick auf die Abdankung Diokletian's und auf die Neugestaltung des imperium besonders durch Constantius und Constantin und die grosse Palinodie des Jahrs 311 schliesst und wenn noch vielmehr in c. 12 auf die bei Zeiten eingetretene Ermattung der Henker und auf ihren so schönen Toleranzbeschluss hingewiesen wird,

Digitized by Google

„dass es nicht recht sei, die Städte mit Bürgerblut zu beflecken und die Regierung der Herrscher wegen äusserster Grausamkeit zu verleumden, welche doch für Alle wohlwollend und sanftmüthig sei, dass vielmehr die Wohlthat der menschenfreundlichen und kaiserlichen Macht auf Alle ausgedehnt werden müsse, indem sie nicht mehr mit dem Tod gestraft werden; aufgehoben nämlich sei diese Strafe derselben wegen der Menschenfreundlichkeit der Regierenden", wer will da verkennen, dass dieser kaiserliche und gemeinsame Erlass durchaus nicht zunächst, wie Hunziker will (S. 134 u. s.), von dem Wüthrich Maximin, dem Cäsar des Galerius (305), sondern von den höchsten Herrschern, also Diokletian oder Constantius-Galerius (305—306) oder Galerius (306 bis 311) ausgegangen sein muss, am ehesten doch von Diokletian oder von einer in seinem Sinn weitergeleiteten Regierungsgewalt, da insbesondere der Grundgedanke, der Abscheu vor dem Blutvergiessen, der persönlichste und doch von Anfang so ganz vereitelte Wille Diokletian's war. Ist es doch lediglich eine tendenziöse Behauptung Hunzikers, dass bis zur Abdankung Diokletian's blos wegen des Glaubens Niemand hingerichtet worden sei, wie Mart. Pal. zeigen; und doch bietet, von Lactanz' Schilderungen c. 15 f. nicht zu reden, nur das erste Jahr der M. P. irgendwelche christliche Widersetzlichkeiten, während im zweiten Jahr (304—305) zwar die sechs Jünglinge in Cäsarea freiwillig, also provokatorisch vor den Statthalter Urbanus treten, Timotheus aber, Agapius und Thekla und zwei Ungenannte für ihr Christenthum ohne alle tumultuarische Beigabe sterben. Wenn Diokletian selbst bei jener Remedur nicht mehr betheiligt war, so ist mit einiger Wahrscheinlichkeit nur an die Zeit des Constantius und Galerius zu denken, an die Zeit, wo Constantius als erster Augustus das Gegengewicht gegen Galerius hielt und das Christenthum in der That, wie man weiss, fast ganz unbehelligt liess; während der Erlass blos durch Galerius oder G. und Maximin im höchsten Grad unwahrscheinlich ist, weil Galerius seine rohe und fanatisch neuplatonische Leidenschaft gegen das Christenthum vom J. 303 bis 311, bis zu seinem widerwilligen und selbst in den Gnadenphrasen zurückhaltenden und verbissenen Toleranzedikt 311 d. h. bis zu seinem Tod wie Maximin nicht überwinden konnte, der Gnadenerlass bei Eus. 8, 12 aber den ehrlichsten Friedensgedanken Raum gegeben hat. Selbst Hunziker hat, während er Galerius nur harte Verfolgungen, selbst grausame Gesetze entweder für seine Person, wie das vom langsamen Feuertod der Christen (M. P. 21. Hunz. 229) oder seit der selbständigen Augustuswürde

Digitized by Google

Maximin's (308) in Verbindung mit diesem (Hunz. 233 f.), zuzuschreiben wusste, die kurze Periode Constantius (305—306) als diejenige bezeichnet, deren christenfreundliche Einwirkung selbst für den Osten, für Galerius und Maximin, von Lactanz geleugnet (c. 20), von Euseb faktisch anerkannt (M. Pal. 4—6), dominirend gewesen sei (S. 207 f.)

Unter diesen Umständen gewinnt auch die scheinbar entscheidende Stelle (Mart. Pal. c. 8) eine andere Bedeutung als Hunziker gemeint hat. Er hat diesen Abschnitt vom 6. Jahr der Verfolgung im h. Land (Frühj. 308—309), in welchem der Statthalter Firmilian „als auf Grund kaiserlichen Winkes" die Lähmung des linken Fusses und die Ausstechung des rechten Auges nebst Verweisung in die Bergwerke als Christenstrafe inaugurirt, als die wahre Basis der ungarantirten und unchronologischen Erzählung der K. G. 8, 12 von der scheinbaren selbst in eigenste offizielle Worte gefassten Gnadenwendung der Kaiser, welche von nun an in der Anordnung der Ausstechung der Augen und Lähmung der Füsse und in der Thatsache unzähliger Krüppel effektiv geworden, betrachten wollen. Diese Stelle Mart. P. 8 konstatirt allerdings einen spätern Ursprung jener Verstümmelungen, welche bis zum Ende der Verfolgungen, besonders in Palästina und Egypten, eine so grosse Rolle gespielt und noch auf dem Concil in Nicäa in den Liebkosungen Kaiser Constantins gegen den egyptischen Bischof und Märtyrer Paphnutius ein so rührendes Nachspiel gefunden haben. Aber auf Maximin und das Jahr 308 gehen sie doch nicht unmittelbar zurück, obwohl zuzugestehen ist, dass er, der schon in seinem 4. Jahr (306—307) als Kaiser titulirt wurde (Pal. 6), in seinem 6. Jahr (308—309) in Folge der Kaiserversammlung von Carnuntum (Nov. 307) den Titel Imperator s. Augustus rechtmässig führen durfte (Lact. 32 vgl. Hunziker 224. 233), wie er in der Vorschrift Firmilian's vom J. 308 ausdrücklich erscheint ἐκ βασιλικοῦ νεύματος m. Pal. 8). Aber theils ist von Verstümmelungen an Händen, Augen, Ohren auch anderwärts die Rede (Eus. 8, 12, 1) und insbesondere Silvanus von Emesa, damals noch Presbyter, später Bischof und Märtyrer (8, 13, 3. 9, 6, 1), wurde Anfang November's 307 von dem auch sonst „im Bösen erfinderischen" Statthalter Urbanus mit seinen Begleitern an den Füssen gelähmt und in die Bergwerke von Phäno abgeliefert (m. Pal. 7, 3); theils ist Maximin und sein Statthalter nicht der letzte Urheber dieser Milderungen, da in 8, 12 die Kaiser gemeinsam die Initiative der Humanität und der Abschaffung des Bürgerbluts ergreifen, welche dann weiterhin in jener Verstümmlungsgnade sich produzirt haben soll.

Digitized by Google

Die Wahrscheinlichkeit, dass Galerius mit Maximin diese Massregel getroffen, von Hunziker nachträglich ausgesprochen (S. 234), haben wir schon zurückgewiesen; sie passt auch für Hunziker nicht, da er selbst die christenfeindliche Willensmeinung des rohen Galerius trotz aller Lobsprüche S. 226 ff. bis zum Gesetz der Bratung der Christen laut oder verschämt anerkennen muss (S. 229 f.), wiederum den Maximin seit dem 11. Nov. 307 als ganz unabhängigen Augustus voraussetzt (S. 233).

So bleibt nur Eine Annahme übrig, welche ich hiemit den Kundigen vorlege. Das scheinbare Gnadenedikt ist nicht von Galerius, nicht von Maximin, weder aus der Zeit des Primats des Galerius, noch aus der der unabhängigen vier Augusti; es kann nur von Diokletian oder von Constantius in der Zeit seines kurzen Primates sein (305—306). Es ist aber nicht von Diokletian, weil wenigstens faktisch das schöne Gnadenprogramm mit der unschönen Verstümmelungsgnade zeitlich zu nah zusammengrenzte (Eus. 8, 12) [1]). Es ist von Constantius im Jahr 305 bis 306; die verpfuschte abscheuliche Ausführung aber gehört in den Osten, speziell in die Regierung Maximin's seit 307 und als giltige Regel seit 308, immerhin also kurze Zeit nach dem Tod des herrschenden Constantius. Er, der seine Verfolgung schon 303—304 auf Zerstörung einiger Kirchen beschränkt, legte seit 1. Mai 305 die Rückkehr zur Toleranz, mindestens doch zur unblutigen Reaktion Diokletian's allen

[1]) Nur Kaiser Valerian (256) war ebenso exemplarisch höflich gewesen (Eus. 7, 11. 7, 13). Gelegentlich erwähne ich hier die Frage der Abdankung Diokletian's 1. Mai 305, also kurz nach dem angeblichen Gnadenprogramm, und die entschiedene Vertretung der Vogel-Burckhardt'schen Idee des 20jährigen Imperiums durch Hunziker 202 u. s. gegen mich (Uebertritt Konstantin's 77). Ich gebe gerne zu, dass diese Idee bes. von Galerius, urspr. von Dioklet. selbst vertreten wurde (Lact. m. pers. 18. 20. Aur. V. 39). Seine Regierung rechnete er vom Tod des Carus 283 bis 21. Dez. 303, während er faktisch erst im Frühjahr 285 durch die Schlacht bei Margus gegen Carinus, den ältern Sohn des Carus die wirkliche Alleinherrschaft gewann (Hunz. 136 f.), wonach etwa 1. Mai 305 der Endpunkt der 20 Jahre ist, auch ohne dass man auf den vermutheten Eintritt Maximian's in die Herrschaft und sein Ende 20j. Herrschaft 1. Mai 305 reflektirt (Hunz. 203). Dies (mit Modifikation) zugestanden kann man aber unmöglich mit Hunziker übersehen, dass die wirkliche Abdankung erst am 1. Mai 305 aus jenem Motiv theils der angeblichen festen Ordnung, theils dem Wiederauftritt Maximian's (306) und Diokletian's (307), theils endlich hauptsächlich dem von den christlichen Erzählern, wie von heidnischen Panegyrikern und von Kaiser Julian gegebenen und selbst von Galerius und Diokletian vertretenen Hauptmotiv der Entkräftung und der Krankheit entschieden widerspricht, so dass ich mit meiner Erklärung materiell völlig im Recht bleibe.

Digitized by Google

Mitregenten auf. Als diese mit seinem Tod am 25. Jul. 306 wieder aufathmeten, blieb zwar im Abendland die Ruhe der Christen unangetastet, im Morgenland aber bemühten sich Galerius und Maximin zusammen und allein um den Ruin der constantischen Toleranz, um die Wiedererweckung der Reaction. In solchem Sinn hat zuerst Galerius (Lact. 21) wahrscheinlich schon im Herbst 306 die unblutige Bestrafung und Bekehrung der Christen durch langsamen Feuertod angeordnet, Maximin aber vielleicht im Rapport mit Galerius, dessen Cäsar er ja zunächst war, zu seinem Regierungsantritt Frühjahr 305, noch vor der christenfreundlichen Initiative des Constantius, den Opferzwang, das 4. Edikt Diokletians, mit allen Mitteln zu erzwingen gesucht (M. Pal. 4), dann nach dem Tod des Constantius und als eigener Herr (Lact. 32) im Frühjahr 308 die Verstümmelungen (c. 8), im Herbst 308 als positiver Restaurator neben dem Opferzwang die Opferweihe der Marktwaaren, der Bäder und die Herstellung der Tempel in die Hand genommen (M. Pal. 9)[1]. Maximin erscheint in dieser perfiden Reaktion gegen das constantische Edikt ganz so, wie er nachher 311—313 die Edikte von Galerius, Constantin, Licinius fälscht. Wichtiger für uns ist die Sicherstellung der Thatsache, dass Constantius der wirkliche und direkte, nur durch die Kürze seines Primats wenigstens in ihrer kaiserlichen Grösse bald wieder ziemlich vergessene Vorgänger der Toleranzthaten seines Sohnes gewesen ist und angesichts dieses Nachweises kann die wirklich minime Concession gegen den Hunziker'schen Einwurf mehr als verschmerzt werden.[2])

---

[1]) Es ist möglich, aber nicht nachgewiesen aus Simeon Metaphr. (acta. Theod. Amas. bei Hunziker S. 234), dass Galerius (von gemeinsamer Einführung nicht zu reden) die Marktwaarenweihe gleichfalls eingeführt.

[2]) Von obiger Thatsache schweigt ja selbst Lactanz und Eusebius trotz der Erzählungen von der angeblichen Christlichkeit des Constantius, in welche seit 324 selbst Constantin einstimmt (m. Constantin S. 12 ff. vgl. Eus. v. Const. 2, 49). Einigermassen anerkannt ist sie durch den Einschluss des Kaiserjahrs des Constantius in die offizielle Rechnung der Regierungsjahre des Sohnes Constantin, welche vom 1. Mai resp. Sommer 305, nicht vom 25. Juli 306 (Tod des Vaters) ausgeht, obgleich nur die christl. Schriftsteller den ächten Sohn (!) als den von Anfang legitimen Nachfolger des Constantius betrachten (Lact. 24. Eus. 8, 13). So hat denn Constantin im Sommer 315 den Schluss seines 10. (v. Const. 1, 48), das J. 325 als sein 20., 335 als sein 30. Regierungsjahr gefeiert. Wohl nur, um von mir ein wenig abzuweichen in der Datirung der Verfolgung des Licinius 315 (Prot. K. Z. 1875, 39), hat Hilgenfeld (1876, 162) das 10. J. Konstantin's das J. 316 genannt, „wie er denn auch erst 326 seine Vicennalien feierte"; um so leichtsinniger, da Nicäa, wie jedem angehenden

Digitized by Google

## VII. Ursprung des Mönchwesens.

Die bekannte Abhandlung von H. Weingarten über den Ursprung des Mönchthums (Zeitsch. f. K. G. 1876—77, Sep. Druck 1877), hat als kecke durchgreifende Kritik in gewähltem Gewande und auf weniger gefährlichem Boden unter allen Umständen den Werth eines frischen Luftstrom's in der schwülen, ja todten Atmosphäre der Theologie gehabt, auch wenn ihr Ausgangspunkt, die Kritik des Lebens des h. Paulus von Hieronymus und des Antonius von Athanasius nicht einmal für den Standpunkt O. Zöcklers (Hieronymus 1865, 59 ff. 387 f.), geschweige denn für Gieseler und Baur etwas Nagelneues war (G. 1, 407. Baur, 4.—6. Jahrh. 1859, 299 f.), das neue Resultat aber und das neue Motiv zur Erklärung des Mönchthums viel Unbefriedigendes hatte, wie seither auch Gass, Hilgenfeld u. A. mehrfach gezeigt haben.[1])

Ich möchte hier nur zwei Behauptungen Weingartens in der Kürze fraglich machen 1) den nachconstantin'schen Ursprung, 360 im Morgenland, 380 im Abendland (S. 22. 554. 572), 2) die Herleitung aus dem Serapisdienst (S. 30 ff. 550 ff.)

1) Christliche Asketen und Anachoreten, deren Grundsätze der Welt- und Selbstüberwindung bis auf die mehr oder weniger dualistischen Gesichtspunkte des Apostels Paulus (Gal. 6, 14. 1. Kor. 5, 10. 7, 1 ff.

---

Studirenden bekannt, im J. 325 zugleich die berühmte Synode und den Schluss des 20. J. Konstantin's sah (Synode eröffnet 20. Mai, geschlossen 25. Aug. Hef. I, 296) vgl. Eus. v. Const. 3, 15. Socr. 1, 16. Soz. 1, 25 (Feier am Schluss d. Syn. in Konstantinopel), andrerseits die Kirchweihe in Jerusalem (335, nicht 336 nach dem Vorbericht zu den syr. Festbriefen des Athanasius) geradezu nach dem Willen des Kaisers die Hauptfeier des Schlusses seiner 30jährigen Herrschaft war Eus. v. Const. 4, 40. 47. Die Zeit war auch hier der Sommer, etwa August 335 (Hef. I, 461. 471), wobei man auch nicht an den 25. Juli 306 (Tod des Vaters) sondern an den 1. Mai 305 (Kaiserthum) zurückzudenken hat. Diese Rechnungsweise ruht aber am Ende nicht sowohl auf dem Primat des Vaters, als auf der Ambition des legitimen Erben des Oberkaisers, vgl. Diocletian im Verhältniss zu Carus.

[1]) Im Gebiet der Ev.-Frage hat Weingarten wenigstens in seinen k. gesch. Tabellen durch relative Johannesfreundlichkeit ohne weitern Werth die Approbation korrektester kirchlicher Bieder- und Wagenmänner erlangt. Viel wichtiger ist Mangold's und Schürer's Uebertritt zur krit. Ansicht.

Digitized by Google

2. Kor. 6, 14 ff.) und der Apokalypse (14, 4) zurückführen, sieht man schon im 2. u. 3. Jahrhundert. Man erinnert sich an die der Natur trotzende Gemeinschaft der Brüder und Schwestern (P. 3, 9, 11), an die Syneisakten (subintroductas) Paul's von Samosata (Eus. 7, 30, 12), im 3. u. 4. Jahrhundert bei Cyprian und in den Synoden, eine Last auch der Kirche (Cypr. ep. 6, 3. 62, 2. Conc. Illib. 27. Ancyr. 19. Nic. 3. Carth. um 345 c. 3 f. vgl. Hef. 166), die ernstlich ehelosen Greise und Greisinnen des Athenagoras (c. 28), die bedürfnisslosen, leidenschaftslosen Gnostiker des Clemens (4, 23, 154), deren Wasser und Brot und Ehelosigkeit so gut gebilligt wird wie das Mass der Askese, die Eunuchen, Wein- und Fleischverächter Tertullian's (cult. fem. 2, 9). Anachoreten in Wüsten und Gebirgen trifft man zufällig aus Anlass der decischen Verfolgung (Dion. Eus. 6, 42, 2) und grundsätzlich in der Person des durch schwere Anklage tiefbeleidigten Bischof Narcissus von Jerusalem (c. 200 n. Chr.), der lange Jahre in Wüsten und Einöden zubrachte (Eus. 6, 9, 6). Selbst Tertullian hat trotz seines Protestes, dass die Christen keine Brahmanen, Gymnosophisten, Waldmenschen (silvicolæ) und Lebensflüchtlinge (exules vitæ) seien (ap. 42), diese Thatsachen nur bei der Kirche im Grossen geleugnet. Wenn Eusebius im 4. Jahrhundert die Therapeuten Philo's mit ihrem Weggang aus den Städten, mit ihren ehelosen nur nach unsterblichen Geburten zielenden Greisen und Greisinnen, mit ihren bis zu 3—6 Tagen erstreckten Fasten als Darstellungen des kirchlichen Lebens, der urapostolischen Sitten der egyptischen Christen betrachtet (2, 17, 8—24), so hat er jedenfalls auch schon von christlichen Asketen und Anachoreten in Egypten gewusst, da nicht zu denken ist, dass er die Sitte auf die Zeit Philo's beschränken wollte. Ja 2, 17, 2 redet er von einer Photographie unserer Asketen. Und dann ein wichtiger Beweis, den Bischof Narcissus hat er auch abgesehen von seinen Anklägern, die ihn in die Wüste trieben, schon lange Zeit Liebhaber des philosophischen Lebens genannt. Im Zeitalter Kaiser Constantin's (um 330) ist besonders ein novatianischer Einsiedler (μονήρης) Eutychian im Olympgebirge Bithynien's berühmt, über dessen Existenz Sokrates sich noch besonders vergewisserte, von welchem er selbst einen Schüler gekannt, ein Heiler der Leiber und Seelen, ein Fürbitter für Andre bis zum Thron Socr. 1, 13; Theodoret. 1, 14; ja nach Sokrates hat in Constantin's Zeit schon ein Reichthum (εὐφορία) solcher guter Menschen existirt (1, 12 f.). In Syrien, Mesopotamien, Persien gehören die ältesten Mönche wetteifernd mit den egyptischen gleichfalls der Zeit Kaiser Constantin's an (Sozom. 6, 33 f.).

Digitized by Google

Schon diese Thatsachen sind Weingarten nicht günstig. Die Erscheinung des J. 360 ist 330 schon da, Eusebius hat sie in ihren Anfängen sichtlich gekannt, wie auch seine Lehre vom zweifachen christlichen Leben, dem vollkommenen, überirdischen himmlischen (ἐντελὴς πολιτείας τρόπος) in Besitz- und Ehelosigkeit und der zweiten niedrigeren menschlichen Stufe (δεύτερος βαθμὸς) in dem. ev. 1, 8, worauf Gass gegen Weingarten gar zu eilig resignirte, klar beweist, und sie geht in ihren Motiven (humilitas animæ in victus quoque castigatione Tert. cult. fem. 2, 9) bis 200 und 150 zurück. So ist denn auch schwer zu glauben, dass die Jahre 330—360 die Anzeichen von der Zunahme der neuen weltflüchtigen Erscheinung entbehrt haben. Es ist die Behauptung Weingarten's, Athanasius habe noch in seinem 10. Festbrief vom J. 338 nur von Elia in der Wüste, dagegen nichts von christlichen Eremiten in der Wüste gewusst (Zeitschr. f. K. G. 1, 4, 554). Aber wenn es doch Thatsache ist, dass er seit seiner Rückkehr vom römischen Exil (346) mit Mönchen in Verbindung steht, wie seine Apologie an Kaiser Constantius (J. 356) und seine Geschichte des Arianismus an die Mönche (c. 360) beweist (W. 23) und wenn er besonders nach seiner neuen Flucht aus Alexandria 356 bei den Mönchen in der Wüste sich aufhält (Weingarten S. 21, vgl. Gass ib. 2, 2, 267) und hier nicht nur von ἀσκηταὶ und μοναχοὶ, sondern sogar schon von Monasterien redet (hist. Arian. 72), haben dann diese Mönche nicht schon Jahre und Jahrzehnde vor 346 existirt? Es kommt hinzu, dass Gregor von Nazianz schon 363 über die zelotische Hitze der Mönche klagt (Gass a. a. O. 271) und dass Basilius der Grosse, ein Vater des Mönchswesens in Asien mit dem neuen Grundsatz der Rückkehr zur Natur, seit etwa 360 die neue Philosophie vertritt, welche er am Schluss seiner Studien 358 f. in Egypten, Palästina, Coelesyrien, Mesopotamien reichlich vertreten gefunden und auf welche er in seinem Brief an den Clerus von Neucæsarea in Pontus ums Jahr 375 (ep. 207) ausdrücklich hinweist (Weingarten S. 555. Gass 269). Endlich, wie wäre die Betonung der παράδοσις ἄγραφος (Soz. 1, 13), der ab antiqnis patribus sancita sententia apud Egyptum bei Cass. inst. coenob. 10, 23 und wie wären die Strafmassregeln des Kaisers Valens gegen die μονάζοντες, ignaviæ sectatores, zulezt bis zur Todesstrafe ansteigend, im J. 365 und 375 zu erklären (Gieseler 2, 237), wenn das Mönchthum nicht schon seit Jahrzehnden eine Thatsache, aber auch eine Plage der Gesellschaft, zuletzt auch des Staats geworden wäre? So kommen wir, statt das Jahr 360 zu fixiren, unbedingt wenigstens bis zum Jahr 330—340 zurück, können zugestehen,

Digitized by Google

dass erst um diese Zeit die Sache in grösseren Schwung gekommen und müssen dennoch festhalten, dass nach den älteren Ansätzen schon die vorangehende constantin'sche Zeit, wie Sokrates gibt, die erste Entfaltung gesehen hat; wohl begreiflich schon desswegen, weil das Ende der Verfolgungen, der Frieden mit der Welt, die neu entwickelte Verweltlichung und die Gunst des Kaiserthums selbst, welche nicht Allen so wie dem Hofbischof Eusebius als Bild des tausendjährigen Reichs oder als dieses selbst erscheinen konnte (v. Const. 3, 15), ernstere Geister in die Stille und im Interesse der Pflege der humilitas animæ et victus zur Weltflucht trieb.

Je weiter aufwärts das Mönchswesen seine Wurzeln treibt, um so günstiger wird auch die geschichtliche Situation jener alten Anachoreten, von welchen Weingarten recht eigentlich ausgegangen ist. Mag die vita Antonii in ihrer wunderbaren Mischung von Idealismus und grobem Realismus, welche übrigens auch Athanasius nicht so ganz fehlt, unächt und besonders die Nichtnennung des Antonius im Brief des Athanasius an Drakontius (c. 355) aus Anlass der Frage der Unlust der Mönche zum Kirchenamt nicht recht begreiflich sein (Weing. 19), die Biographie also, auch anstatt Hilgenfeld'scher Vertheilung zwischen Urverfasser und Athanasius, in Wahrheit nach dem Ausdruck Gregors von Nazianz (orat. 21, 5 W. 13) ein Mönchsideal (*νομοθεσία μοναδ. βίου ἐν πλάσματι*) unter dem Namen des alexandrinischen Mönchfreundes sein, jedenfalls ist sie bei Lebzeiten des Athanasius um's Jahr 365 geschrieben (vgl. Hilg. 1878, 143) und von Euagrius, wie Hieronymus schon c. 375 im Prolog seines Paulus von Theben zeigt, frühzeitig, spätestens wohl zwischen 370—373 aus Anlass seiner abendländischen Reise ins Lateinische übersetzt, nachher von Ephraem dem Syrer († 378), Gregor von Nazianz (c. 380), Hieronymus (c. 375, dann c. 393) und Sokrates als Schrift des Athanasius anerkannt worden (vgl. Weing. 14).[1]) Und was wichtiger, eine Schrift,

[1]) In Hilg. 1878, 143 heisst es: „Euagrius hat sie, noch ehe er 368 Bischof von Antiochien ward, lateinisch übersetzt". Hierin sehe ich einen Druckfehler (368 statt 388). Es gab meines Wissens keinen Bischof Euagrius in A. ausser dem orthodoxen Presbyter von Antiochia, dem Besucher des 363 aus der Verbannung heimgekehrten Eusebius von Vercellæ, Begleiter und antioch. Gastfreund des Hieronymus (373 vgl. ep. I ad. Innoc. vit. Malch. 2), nach dem Tod des berühmten Meletius 381 und Paulinus 388 gegenüber Flavian Bischof (papa) einer orthodoxen Fraktion † 392. Vgl. Soz. 7, 15. Theod. 5, 23. Möller, Art. Meletius in d. R. E. An den Mönch Euagrius, Schüler des Gregor v. Naz., blühend seit 380, ist nicht zu denken, noch weniger gar an den Kirchenhistoriker im 6. Jahr-

Digitized by Google

welche sich mit dem wirklichen Leben des Antonius (251—356) so nah berührt, dass sie nicht ganz ein Jahrzehnd nach seinem traditionellen Tod (356 vgl. Weing. 9) entstanden ist und welche den „grossen Mönch", wie er in der kirchlichen Tradition fortwährend heisst (Soz. 1, 13. 2, 31. 6, 29), auch in seinen Berührungen mit der Wirklichkeit, in der allseitigen Hilfe für die Bedrängten, um deren willen er auch in die Städte und vor die Magistrate kam (Soz.1, 13), im Hervortritt unter den Schlussverfolgungen Kaiser Maximin's (311—312 n. Chr.) und unter den arianischen Kämpfen (320—335), dazu im väterlichen Rapport mit Kaiser Constantin und seinen Söhnen zeigt (W. 8 f.), sie kann unmöglich, kontrolirt von den lebenden Zeugen der Thatsachen, in den Tag hinein von einem Antonius phantasirt haben, der nicht existirte. In der That lege ich auf diese Thatsachen, die vielfach aus der frischen Wirklichkeit gegriffen sind, wie nur z. B. der zweifache frappante Einzug in Alexandria und der Verkehr mit Kaiser Constantin, der nach dessen Berührung mit Paphnutius, Eutychianus, Akesius trotz des Stillschweigens des Euseb gar nicht unwahrscheinlich erscheint, einen viel grösseren Werth als mit Weingarten auf den mons Antonii, der von Rufin und andern Abendländern (Ruf. h. e. 2, 8 Sulp. dial. 1, 11) später rekognoszirt worden ist (Weing. 20). Neben Antonius, dem Hieronymus sogar wiederholt einen Platz in seiner Chronik gegeben (Schöne 2, 181. 195, vgl. v. ill. 88), weiss ich die Existenz seiner Schüler, der gefeierten ältesten Asketen, wie Ammun, die zwei Makarius, Paul der Einfältige, Hilarion von Gaza, Pachomius, der eigentliche Klosterstifter um die Zeit der Synode von Sardika (343), durchaus nicht anzufechten (vgl. Soz. 3, 14). Nicht einmal den selbst auch in der Chronik erwähnten h. Paulus von Theben braucht man ganz an die Mönchsfabrik eines Hieronymus (c. 375, vgl. vita ed. Migne II, 17. v. ill. c. 135. S. 715), Rufin (c. 400) oder Palladius (c. 420 W. 23) und der morgen- oder abendländischen Nachtreter Cassian und Sulpicius Severus (W. 4) abzugeben, da trotz des praktischen und populären Zwecks des Hieronymus (ep. 10 ad Paul. Conc. c. 3: propter simpliciores quosque multum in dejiciendo stilo laboravimus), der übrigens mit dem der vita Antonii sich nah berührt (proœm.: *μοναχοῖς ἱκανὸς χαρακτὴρ πρὸς ἄσκησιν ὁ Ἀντωνίου βίος* W. 13)

---

hundert. Der Biograph des Antonius hatte zur Zeit des hieron. Paulus (c. 375) ja schon übersetzt. V. Paul. prol. (IV, 18): quia de Antonio tam graeco quam romano stylo diligenter emoriæ traditum est.

Digitized by Google

und trotz des frühzeitigen Vorwurfs der Ungeschichtlichkeit (Hier. prol. vit. Hilarion.; vgl. Hier. über Rufin selbst ep. 133, 3: qui numquam fuerunt W. 25) die traditionell ziemlich gesicherte Grundlage des Hieronymus (Amathas und Makarius prol. v. Paul. in Migne II, 17) und sein Streben, zu dem griechisch und lateinisch geschriebenen klassischen Leben des Antonius eine Ergänzung zu geben (prol. vgl. W. 14), nicht schlechthin geschichtlich verächtlich und noch dazu der jugendliche Entschluss Pauls zur Wüste in den Deciuszeiten, sowie die Entdeckung des Vollkommeneren durch Antonius von historischer Wahrscheinlichkeit um so weniger verlassen sind, als Auswanderungen in die Wüste besonders seit der decianischen Zeit und die Anerkennung Gleicher, ja Vollkommenerer als Antonius, an sich auffallend im Leben des Idealmönchs, doch auch in der Geschichte Ammun's und Paulus des Einfältigen bezeugt sind (Soz. 1, 13. Soz. 4, 23).

Mit den morgenländischen Mönchen wachsen auch die abendländischen an Alter. Doch ist dies für uns ein Nebenpunkt. Weingarten ist theilweise in seinem Recht, wenn er behauptet, Hieronymus habe erst auf Grund der Nachrichten Rufins, der ihm nach dem Orient und zu den Chören der Mönche in Egypten vorangezogen, seine erste Kunde vom Mönchthum gewonnen (c. 373), Augustin habe bei seiner Ankunft in Mailand (385) noch nichts von diesen Dingen und von der Biographie des Antonius als Neuestem gehört, und die Nachricht von Athanasius Aufzug in Rom (341) mit den Mönchen Ammun und Isidorus und von dem Eindrucke, den die edle Patricierin Marcella für immer gewonnen, sei nur ein Irrweg des Hieronymus (ep. 127) und Sokrates (4, 23 vgl. W. 16), während doch selbst Sozomenus (3, 14) die Unkenntniss Europa's vom Mönchthum in den Tagen des Hilarius von Poitiers, Martin von Tours und Auxentius von Mailand zugestehe (S. 22). Hier ist wenigstens soviel richtig, dass das Mönchthum, noch von Rufin (h. e. 1, 18 f.) wie von Sozomenus (3, 14) als eine späte und neuliche Acquisition des Abendlands betrachtet, nicht schon von Athanasius 341, eher durch den von Hieronymus daneben genannten Nachfolger Petrus v. Alexandrien (373 bis 374) resp. durch die auch nach der Rückkehr des Athanasius nach Alexandrien (Herbst 346) unter den arianischen Wirren des Abendlands (Synode von Mailand 355) und den Verbannungen der abendländischen Bischöfe in den Orient (355—360) festgehaltene Verbindung zwischen Rom und Egypten um's Jahr 356 in Rom und bei Marcella, der erst um 330 Geborenen, importirt wurde. Ist doch auch die Nachricht des Hieronymus (ep. 96 ad Princ.) nicht zu verwerfen, dass Marcella noch bei Lebzeiten des An-



Digitized by Google

tonius und Pachomius von deren Wirken durch egyptische Priester, nicht zunächst Athanasius und Petrus, unterrichtet worden. Anderseits lebte der Pannonier Martin von Tours, ursprünglich Kriegsmann (bis 339), nachdem er bei einem Besuch in seiner Heimat durch die Arianer ausgepeitscht worden, seit dem J. 356 in Mailand, wo der arianische Bischof Auxentius (355—374) ihn nach langen Chikanen aus der Stadt trieb, dann mit einem Presbyter auf der unbewohnten Insel Gallinaria bei Genua ein anachoretisches Leben, bis er im J. 360 dem vom vierjährigen, durch die Synode von Beziers 356 veranlassten Exil im Orient (Phrygien) gerade heimgekehrten Bischof Hilarius von Poitiers, dem Athanasius des Abendlands und Augenzeugen des Mönchthums im Morgenland, bei welchem er schon 340 ff. seine ersten Jahre christlicher Freiheit verlebt, nach Poitiers folgte und sofort in der Nähe der Stadt ein Monasterium einrichtete, worauf er endlich im J. 375 zum Bischof von Tours gepresst, Bischof und Mönch zugleich, eine halbe Stunde von der Stadt an einer Bucht der Loire ein Kloster von 80 einzelnen Zellenwohnungen, das Seminar des französischen Adels und Episkopats errichtete (Soz. 3, 14. Sulp. vit. S. Mart. c. 5—10). Auch Bischof Ambrosius von Mailand, der Nachfolger des Auxentius, begünstigte von Anfang (374) jenen Asketismus, welchen er schon in seiner Jugend (geb. um 340) durch das Beispiel seiner Schwester Marcellina liebgewonnen (um 355). Er hielt selbst ein Kloster vor den Mauern Mailands „voll von guten Brüdern“ (Aug. conf. 8, 6) und fand es unmöglich, alle die Inseln aufzuzählen, die von Weltmüden bevölkert waren (hexa. 3, 5). Auch Bischof Eusebius von Vercellæ brachte von seinem morgenländischen Exil (355-363), das in Scythopolis in Galiläa im gastfreien Haus des Constantin befreundeten Judenchristen Joseph begann (Epiph. haer. 30, 5), den Eifer für die orientalische Vollkommenheit sosehr nach Haus, dass er sofort, auch nach Ambrosius der erste Priestermönch (Ambr. ep. 63. 66. 70) und ein Vorbild für Augustin, mit seinem Clerus zum Cönobitenleben sich vereinte († um 371). Von Hieronymus und Rufin's Nennung der frommen Männer und Frauen in Rom, bis auf Marcella zurück, von der Masse Klöster von Jungfrauen in Rom und um Rom, der Unzahl von Mönchen und von der Erfüllung der Inseln des westlichen und östlichen Meeres durch Asketen seit den siebenziger und achtziger Jahren wollen wir nicht erzählen (s. Gieseler 2, 249). Nur Augustin, der angebliche Schweiger neben dem gleichfalls gegen Weingarten's Versicherung so laut redenden Sozomenus, mag noch vorgeladen werden. In der schon genannten Stelle der

Digitized by Google

Confessionen redet er aus der Zeit seines mailänder Aufenthalts nicht allein von seinem Schamgefühl, von Antonius, dem unter den Knechten Gottes berühmten egyptischen Mönch aus so naher Vergangenheit und von den Heerden der Klöster und selbst vom mailänder Kloster des Ambrosius (vgl. de mor. cath. eccl. 1, 33) nichts gewusst zu haben, er erzählt auch noch, dass ein afrikanischer Landsmann, der Kriegsmann im Palast Gratians und Valentinians II., Pontitianus, der Christ und ein Führer zur Rettung, ihm von einer zufällig gefundenen Hütte von Anachoreten bei Trier, von der Entdeckung eines Exemplar's des Antoniusbuches daselbst und vom Christwerden der Besucher Mittheilung gemacht habe. In einer andern gleich nachher in Rom geschriebenen Schrift (388) berichtet er von mehreren römischen Diversorien von Heiligen, bald Mönchen, bald Wittwen und Jungfrauen, welche unter der Führung von Presbytern und weiblichen Vorständen, wie in Mailand, zusammenwohnen, bis zur Unglaublichkeit fasten, aber nach Sitte des Orients und nach der Vorschrift des Apostels Paulus mit Händearbeit, die Frauen mit Woll- und Webgeschäft sich ernähren. Diese Thatsachen, welche Weingarten verschweigt, zeigen, dass die Mönchsinstitute des Abendlands, welches bei Zeiten, unabhängig und abhängig von Rufin und Hieronymus (Gieseler 2, 248), den Zug der Sehnsucht nach Egypten nimmt, nicht erst 380, sondern schon 350—360, also kaum ein Menschenalter nach dem morgenländischen Beginnen, zu entstehen angefangen haben.

Die wichtigste Frage ist uns übrig, die nach der Entstehung des Mönchwesens. Die Erklärung aus Welt- und Selbstflucht reicht wohl hin, in Verbindung mit dem dualistischen Charakter der untergehenden klassischen Welt überhaupt und mit dem Kreuzescharakter des Christenthums insbesondere (Gal. 2, 20) die asketischen Versuche der drei ersten Jahrhunderte zu erklären und besonders im jüdischen Essäismus und Therapeutenthum ähnlich dem Eusebius, Hieronymus, Sozomenus (1, 12) die Vorgänger zu suchen, wie dies heute noch geschieht; aber zur Erklärung der wuchtigen und massigen Erscheinung des 4. Jahrhunderts reicht das offenbar nicht aus, auch wenn die alten Richtungen und selbst Essäer und Therapeuten nach Nilus, dem Schüler des Chrysostomus, dem Sinaimönch (430) noch im 5. Jahrhundert fortdauerten (Gies. 2, 230). Sollten diese jetzt endlich erst nach drei Jahrhunderten im Christenthum zur rechten Würdigung durchgedrungen sein? Es mag ja auch Manches bei den Mönchen noch später an diese wirklichen Vorgänger erinnern, der Rückzug aus den Städten, die Einfachheit, das Leben in Gott, der

Digitized by Google

Kommunismus (vgl. Soz. 3, 14); Andres wie die Selbstquälerei, der Eifer der Ertödtung, der Wegfall der Lustrationen, der Geheimnisse, der furchtbaren Ordenseide, der Trennung der Geschlechter wird doch gar nicht aufgeklärt. In mehr christlicher Weise wurde das Mönchthum selbst auf Grund der philonischen Nachricht irgendwie schon von Eusebius, dann Hieronymus, Epiphanius, Sozomenus, Cassian als Wiederaufnahme der Sitte des Elia und des Täufers, insbesondere des urchristlich apostolischen Lebens (ἀποστ. βίος) nach der Apostelgeschichte betrachtet (vgl. Hier. vit. Paul. prolog. Cot. 11. Epiph. 61, 4. Cass. inst. coen. 2, 5. Collat. 18, 5. Soz. 1, 12. Gies. 2, 240); aber man sieht durchaus nicht, dass dieses Motiv stark und stärker als bei den Vätern und Asketen wie Origenes gewaltet. Als neues selbst wieder christliches Motiv wurde schon in der Zeit des Sozomenus (1, 13) theils die Flucht vor Verfolgungen und die Angewöhnung an die Einsamkeit, theils aber auch der fortgesetzte Wille zu Opfern der Existenz und des Lebens genannt und diese letztere Auffassung ist, während die erstere seit den Friedensjahren völlig unmotivirt erscheint, noch neuerdings von Gass und Hilgenfeld (1878, 140) vertreten worden. Es ist auch kein Zweifel, dass abgesehen von der Tradition über Paul von Theben, der vor der decischen Verfolgung die Wüste suchte und dann trotz constantinscher Friedenszeiten drin blieb und von Antonius, der von der Wüste weg das Martyrium in Alexandrien erstrebte, in alten ächten Texten von Wüstenflucht in den Verfolgungen eben auch schon in der Deciuszeit (Dion. ap. Eus. 6, 22) und dann noch unter Licinius (Eus. v. Const. 2, 1 vgl. Prot. K. Z. 1875, 902) die Rede ist und dass noch Basilius der Gr. wie später Hieronymus im Leben Pauls als stellvertretende Leistung der Mönche (necessitas in voluntatem conversa) das Märtyrerthum des Willens (μάρτυς τῇ προαιρέσει) empfohlen hat (opp. ed. Garn. 1, 452. Gass 2, 2, 265). Dabei ist ausdrücklich die Meinung Weingartens, dass es in der oberegyptischen Thebais unzweifelhaft keine diokletianische Verfolgung gegeben, als vollkommen irrig abzuweisen (S. 546); eine Menge von Martyrien verlegt sich wie sonst in die Thebais (Eus. 8, 6, 10. 8, 9, 1. 8, 13, 7. mart. P. 8, 1-7. Vgl. nur Paphnutius Socr. 1, 11. Soz. 1, 10). Dennoch ist die Märtyrerlust nicht der herrschende Trieb des Mönchthums, sie ist nur vereinzelt bezeugt, weit weniger als das Verlangen der sieghaften Gottgleichheit im Sinn des Clemens durch Selbstüberwindung und Dämonengewalt; und noch dazu sieht man nicht ein, wiefern der ächte Märtyrertrieb nicht immer noch wie bei Hilarius von Poitiers und Martin von

Digitized by Google

Tours im Kampfe mit dem Arianismus bis zu Schlägen, Ausweisungen und Steinigungen, im äussersten Nothfall auch durch auswärtige Missionen sich hätte satisfaciren können.

Durch die Unfruchtbarkeit dieser Motive sah Weingarten sich zur Erfindung eines neuen gedrungen. Er gerieth auf die durch Porphyrius und noch vielmehr durch die neuerdings schwunghafte Entzifferung griechischer Papyrushandschriften hauptsächlich bei Memphis bekannt gewordenen „Asketen“ oder „Philosophen“ (Porphyr. abst. 4, 6) egyptischer Tempel, insbesondere die förmlich organisirten Mönchsbrüder des Serapeion in Memphis, über welche Inschriften übrig sind von 165 vor Chr. bis 211 n. Chr. Die Eingeschlossenen (κάτοχοι, ἐγκάτοχοι) dieser Zellen an den Kapellen der Tempelgebäude lebten in vollkommener Klausur mit blossem Luftloch (θυρίδιον) zehn und mehr Jahre lang, je länger je besser, von den Brotgaben ihrer Verwandten, nachdem sie dem eigenen Gut entsagt, in Hunger und Durst sich übend, selbst der Fische sich enthaltend, den „Vätern“ d. h. Priestern gehorchend, wiederholt jeden Tag im Nil sich reinigend, auch dem Serapis d. h. dem in der Unterwelt richtenden Osiris Libationen als Todtenopfer weihend, ihn und die andern Götter in steter Qual der Unzureichenheit um Erhörung, Erbarmung und Reinheit bittend, Träume und Gesichte in heiligem Betrachten und Schauen (τῶν θείων θεωρίᾳ καὶ θεάσει Porph. abst. 4, 6) erhoffend, mit Dämonen kämpfend, glücklich allein in der Hoffnung und irgendwie in der Thatsache, wie die heiligen Thiere, die Ensarkosen göttlichen Geistes, von Allen geehrt zu werden (Porph. abst. 4, 6). Dabei wird nicht nur auf die Analogien christlicher reclusi bei Rufin und Palladius, sondern auch auf die Nähe christlicher Mönchsniederlassungen bei den 42 Serapisheiligthümern des Landes, z. B. Tabenne des Pachomius beim Isistempel zu Philä, auf die Enthaltungen der christlichen Asketen Egyptens und ihre Dämonenschlachten, etwa auch ihre Offenbarungen und ihr göttliches Vorauswissen (Soz. 1, 13. 3, 14) hingewiesen (W. 30 ff. 548). Aber alle Aehnlichkeiten zugegeben, so ist im Voraus eine Abhängigkeit des Mönchthums in Armenien und Mesopotamien von Egypten bis jetzt nicht nachweisbar (W. 550), sodann aber selbst in Egypten in jener Form nicht zulässig, sofern sie sich wesentlich nur durch vergangene Thatsachen legitimirt, da doch unmöglich eine christliche Mode des 4. Jahrhunderts aus einem heidnischen Kulte sich herschreibt, der im Anfang des 3. Jahrhunderts abgeblüht erscheint, von der grossen Unwahrscheinlichkeit abgesehen, dass die Christen endlich nach Jahrhunderten in

Digitized by Google

Stücken egyptischen Aberglaubens ihre Vollkommenheit gesucht. Auch sieht man doch augenblicklich die grossen Unterschiede. Die Christen sind doch nur in seltensten Fällen reclusi, sie erfreuen sich grossentheils des freien Wandels und Redeverkehrs selbst im Verband des Klosterlebens (W. 549), sie leben fern von den Städten, fern von Heiligthümern und Kulten. Sie üben sich nicht in Waschungen, Lustrationen, Libationen, im Gegentheil nur zur Uebung im Gehorsam lässt der h. Antonius Paulus den Einfältigen einen ganzen Tag Wasser schöpfen und wieder ausgiessen (Soz. 1, 13. W. 549), auch nicht in Enthaltung von Fischspeisen, obwohl sie mit den Leidenschaften der Seele kämpfend hart gegen sich und Andere sind, Antonius (Soz. 1, 13) wie Hilarion (3, 14). Sie wissen auch nichts von Todtenopfern, ihr Streben ist nicht Abwendung jetzigen oder künftigen göttlichen Zornes, sondern der gegenwärtige Frieden der Seele mit Gott. Sie leben nicht in Trägheit von geschenktem Brot, auch wenn sie Alles gemein haben (Soz. 3, 14), sie halten meistens, wie schon Pachomius (3, 14), auf das Gesetz der Arbeit, und stellen ähnlich dem 100 Jahre jüngeren Benedict von Nursia, der c. 48 seiner Regel otiositas inimica animæ nannte, den Trägen dem Egoisten gleich (Socr. 4, 23); sie sterben auch der Gemeinschaft nicht ab, sie helfen wie Antonius, wo sie nur können. Sie erheben nicht nur eintönige Rufe nach Erbarmung zu Gott, sie erkennen die Gegenwart des Heils in der Offenbarung Gottes und Christi, zu denen sie dankend und bittend aufschauen (vgl. Soz. 3, 14), über die sie meditiren und disputiren (Socr. 4, 23 vgl. W. 549), zum Theil Theodidakten wie Antonius, zum Theil Gelehrte wie Makarius „der Städter" aus Alexandrien u. Hilarion (Soz. 3, 14. Socr. 4, 23); auch in den Geboten des Apostels Paulus holen sie Weisung (Aug. d. mor. e. cath. 1, 33), der sie folgen. Sie begehren endlich nicht langes Leben im Dienste Gottes wie die Knechte des Serapis und die Ehre der Stiere und Widder, der göttlichen Thiere, sie wollen Gott ähnlich und gleich werden in der Freiheit des Geistes vom Leibe mit und ohne Martyrium. Bei so wesentlichen Unterschieden kann trotz der Parallelen, namentlich im Ringen nach Reinheit und Freiheit von Begierden und Leidenschaften, welche doch selbst viel geistiger gefasst und durchgeführt sind, von einer Descendenz unmöglich die Rede sein.

Statt des Serapis, den merkwürdiger Weise selbst Gass sich nicht verbittet, hat endlich Hilgenfeld zu seiner Hilfe in aller Noth und Verlegenheit, wie er sie schon bei den Essäern probat fand, er hat in

Digitized by Google

die weite Tasche des Buddhismus gegriffen (1878, 148), nachdem schon Weingarten diesen wenigstens für das asiatische Mönchthum zulässig gefunden (S. 550). Aber Beweise dafür und für alexandrinischen Buddhismus hat er trotz seines Suchens bei Chwolsohn und noch mehr seines guten Glaubens keine beigebracht; man müsste sie denn in der Nachricht einer buddhistischen Quelle über die Blüthe des Buddhismus in Alexandria Mitte des 3. Jahrhunderts vor Chr. finden, wo um so sicherer das egyptische nicht gemeint ist, weil sonst keine Spur auf diesen Kulturfaktor deutet. Selbst in den Kennzeichen Weingartens bei den armenischen Boskoi (Soz. 6, 33) und mesopotamischen Messalianern (Theod. 4, 11) entdecke ich keine; denn die Tänze und symbolischen Pfeilwürfe gegen die Dämonen bei den Messalianern und das Krautschneiden der Boskoi beweisen gar nichts. Denn insbesondere die Krautschneider zur Essensstunde unterscheiden sich doch eigentlich gar nicht von dem krauteessenden Presbyter Martins von Tours, der auf Gallinaria beinahe an Nieswurz stirbt (Sulp. v. Mart. 6), die Messalianer nicht von den Handgriffen der egyptischen Heiligen gegen den Teufel (vgl. Hier. Paul. 8. Vit. Hilar. 6 ff.).

Mir scheinen die Erklärungen viel näher zu liegen. Während alle Bisherigen, auch Weingarten, über den gewaltigen Einfluss der damaligen Philosophie, mit deren ethischem Grundzug das Mönchthum in der Welt griechischer Bildung sich freilich verschmolzen haben soll (W. 562), insbesondere des Neuplatonismus, der nur streifweise einen Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa berührt haben soll, ungemein rasch hinwegkommen, sehe ich in dieser neuen Philosophie verbunden mit dem alten christlichen Asketismus, wie er noch von Origenes in schwunghafter und einflussreicher Weise vertreten wurde, den eigentlichen und wahren Quellpunkt des egyptischen Mönchthums, wobei ich ausdrücklich an die Schülerschaft des Origenes bei Ammonius Sakkas dem Stifter, „dem Lehrer der philosophischen Wissenschaften", von Porphyrius bestimmt bezeugt, von Origenes selbst anerkannt und von Eusebius aus Missverstand als Lüge geleugnet (6, 19, 5 ff.), an das Vorangehen seiner antoniusartigen asketischen Bemühungen (Soz. 1, 13), seines „philosophischen Lebens", seines Märtyrereifers, seiner Abstinenzen (Eus. 6, 3, 9 ff. 6, 8), seines Schlafs auf hartem Boden, seiner Selbstentmannung (J. 203—212), an die nach dem fünfjährigen Vorbild seines Schülers Heraklas etwa im 27. Lebensjahr betretene Ammoniusschülerschaft (vgl. 6, 19, 12) unter Caracalla (um 213—215) und an die dann zunächst in seinen ἀρχαὶ (um 228)

Digitized by Google

gipfelnde philosophische und neuplatonisch gefärbte Dogmatik erinnere, die ihn zur Flucht für immer aus Alexandria zwang J. 231 (Eus. 6, 23. 26).[1]) Die Succession dieser Thatsachen selbst zeigt, dass Origenes keineswegs als der bahnbrechende Führer und als der schöpferische Geist der neuen Bewegung gedacht werden darf, sondern nur theils als Vorläufer durch die flammende Energie seines altchristlichen Asketismus, theils als dienendes Organ durch die Kraft, Tiefe und Fülle seiner gottsuchenden und weltflüchtigen Ideen. Dass das Mönchthum selbst eine sehr getheilte Stimmung gegen Origenes repräsentirte und dass andrerseits der Neuplatonismus in seinen Ausläufern sich sehr abstossend wenigstens gegen das spätere christliche Mönchthum verhält, wie Eunapius im Leben des Aedesius das Leben der Mönche schweinisch nannte und Libanius in seiner Rede für die Tempel (c. 390) von den über Elephantenappetit fressenden Schwarzen sprach (ed. Reisk. 2, 164. Gies. 2, 242), ist bekannt genug, aber kein Gegengrund gegen die Hypothese.

Ammonius der Sackträger, der Stifter des Neuplatonismus, der neue Sokrates, der „Theodidakt" (Hierokles), nach Porphyrius (im 3. seiner Christenbücher) von christlichen Eltern geboren, dann aus eignem Entschluss vom barbarischen Wagniss zur „gesetzlichen Lebensordnung" zurückgekehrt (Eus. 6, 19, 7. 9), hatte die Blüthe seiner Wirksamkeit (er lebte etwa 175—250) in seiner Vaterstadt Alexandria unter den synkretistischen Kaisern, Severus und Sohn und den beiden Grossneffen, den Priesterkaisern, und es ist wohl möglich, dass Kaiser Severus ihn auf seiner egyptischen Reise (202) kennen gelernt (Sp. Sev. 17). Origenes war (um 213—215) einer seiner älteren Schüler, Plotin (etwa 236—242) einer der jüngsten. Ueber seine nur mündlich verbreitete Lehre wissen wir nur wenig Zuverlässiges, da sein Schüler Plotin nicht mit ihm identisch ist; am wahrscheinlichsten ist sein synkretistischer Glaube an die Einheit der Philosophie von Platon und Aristoteles sowie die Ueberzeugung von der Nichtkörperlichkeit und dynamischen Immanenz der Seele im Leib. Hier wohl besonders setzte das gedankenschwere System Plotins von Lykopolis (Thebais) ein, der nach sechsjähriger Lehrzeit bei Ammonius (236—242) im J. 242-244 zum Zweck orientalischer Weisheitsstudien den Perserzug Kaiser Gordians begleitete, dann mit Philippus

[1]) Eus. selbst setzt das asket. Leben unter Sept. Severus (6, 3, 1 ff. 6, 8, 1—7); die philosoph. Studien unter Caracalla 6, 8, 7 (vgl. 6, 21, 1 f.). 6, 18, 2—4. 6, 19, 6. 12—14. Die Reise nach Rom (6, 14, 10) um 212 ging noch voran (vgl. 6, 15) und die Caracallaflucht J. 215 (6, 19, 16) unterbrach diese Studien.

Digitized by Google

Arabs (244), dem aus Palästina (Bostra) gebürtigen neuen schlauen Kaiser nach Rom zog, wo er besonders unter der Gunst Kaiser Gallien's und seiner Gemahlin Salonina bis etwa 270 lebte, seit 254 auch schriftstellerte und 263 zu gutem Ende, wie Ammonius einst in ihm, so er in Porphyrius seinen besten Schüler gewann.[1]) Das System selbst haben wir hier nicht zu entwickeln; sein Grundgedanke ist bekanntlich, auf dem neuen Wege der Transscendenz und Emanation das Eine über dem Vielen, aber auch wieder den Weg vom Einen zum Vielen und den ethischen Rückweg vom Vielen zum Einen, die Einigung des Menschen mit Gott durch Theorie, allermeist durch Ekstase zu gewinnen, dadurch den Postulaten der Religion zu genügen und durch Antithesen wie Concessionen den Bastard der Religion, das Christenthum, zu entwurzeln und auch physisch zu zertrümmern. Seit Plotin und Longin unter Valerian, Gallien, Zenobia, Galerius gewann die Schule immer grössere Ausbreitung, ein Zeichen, dass sie einem grossen Bedürfniss mit einer grossen Lösung entgegenkam. Merkwürdig ist besonders die starke Mitarbeit Palästinas und Syriens. Porphyrius, der Herausgeber Plotins, der bekannte literarische Christenfeind (J. 270—272), stammt aus dem jüdischen Batanäa (Basan) und ist erzogen in Tyrus (lebt 233—304); Jamblich, wahrhaftig ein neues Haupt, von Kaiser Julian verehrt wie Homer, Sokrates, Platon als wahrer „Retter" des Hellenenthums, stammt aus dem herodischen Chalkis bei Damaskus, Sopater, sein von Kaiser Constantin als Zauberer gefürchteter und getödteter Schüler, aus Apamea in Syrien.[2]) Eine Menge glänzender Namen, unter denen auch der constantinische Neffe, Julian der Abtrünnige, die letzte Hoffnung der Schule, erscheint, ja eine Reihe von Schulen, neben der römischen und alexandrinischen besonders die athenische folgt ihnen noch nach und nur mit äusserer Gewalt hat Kaiser Justinian im J. 529 die athenische Proklusschule gesprengt, die nach kurzer Flucht zum Perserkönig Chosroës im Lauf des Jahrhunderts vollends verstarb. Doch ihr weltgeschichtlicher Gegner, das Christenthum selbst, hat sie verewigt. Sehe man ganz ab vom Mönchthum, so sind die grössten Lehrmeister der Christen, ein Origenes, Heraklas, Dionys, Athanasius, Basilius, die Gregore, Synesius, selbst Augustin, selbst noch im Mittelalter ein Joh. Scotus Erigena, ein Thomas von Aquino, ja die ganze

[1]) Plotin war offenbar auch schon Kaiser Valerian, Vater Gallien's, vertraut. In Eus. 7, 11, 6. 7. 9. 10 ist klarer Neuplatonismus.

[2]) Da Porphyr 268 zunächst der Gesundheit wegen nach Sizilien ging, wo er 4 Jahre blieb, so sind die Jahre 270—272, also etwa die Zeit des Todes Plotins (270), als Zeit seiner Schrift gegen das Christ. anzusetzen vgl. m. Celsus 174.

Digitized by Google

Philosophen-Partei der Universalisten mehr oder weniger, bis zur Grenze der Häresie gleich Synesius, auf Ideen des Neuplatonismus zurückgegangen.

Fragt man aber nach dem Zusammenhange des Mönchthums mit dieser die Zeit und selbst das Christenthum beherrschenden Schule, so sind die Bindefäden natürlich hauptsächlich in der Ethik zu suchen. Der Zustand der Menschen, der durch Seelenwanderung zur Leiblichkeit gesunkenen Seelen, wird schon von Plotin fast christlich als umkehrbedürftiger Abfall, ihre Aufgabe als Rettung der Seele (Porphyr), als Tugend der Verähnlichung mit Gott beschrieben, wobei die reinigenden Tugenden (*καθάρσεις*) neben den vergöttlichenden (paradeigmatischen, Porphyr; hieratischen, heniäischen oder mit Gott einigenden, Jamblich) als die wichtigsten erscheinen. Das Ziel ist die Vereinigung mit Gott (*ἕνωσις*), noch über den Weg der Erkenntniss hinaus durch Vereinfachung (*ἁπλωσις*) und Aussersichsein (*ἔκστασις*). Porphyr und Jamblich betonen besonders stark die Reinigung durch Erkenntniss und Askese (vgl. Zeller 3, 2, 861 ff. 891). Der Mensch muss sich, gleichsam in der Fremde gehend, zurücksehnen zum Vaterhaus, sich den fremden Sitten entziehen (Porph. d. abst. 1, 30), muss sich seines Leibes, seiner Geburt, seiner Eltern, seiner Heimat schämen und entschlagen (Porph. v. Plot. 1), muss sich von allen Genüssen des Leibes, nicht nur den groben, sondern auch den feineren, wie Tänzen und Schauspielen, ja selbst vom ehelichen Vergnügen zu blos nothdürftiger Erhaltung des Leibes durch einfachste und unschuldigste Speisen mit namentlicher Umgehung der Fleischspeisen zurückziehen, alle Affekte tödten, beim alleinigen Gott allein sein (*μόνον εἶναι, μόνον πρὸς μόνον γίνεσθαι* Gies. 2, 229), zur göttlichen Einigung und Unbewegtheit (*ἕνωσις ἄῤῥητος* Jamblich; *ἀμετάβλητον*) streben, obwohl diese selbst von Plotin in den sechs Jahren der Gemeinschaft mit Porphyr nur viermal, von Porphyr selbst nur einmal in seinem 68. Jahr erlebt wurde (Porph. v. Plot. 23). Die Hemmungen der sinnlichen Natur werden zugleich wesentlich als Wirkungen dämonischer böser Mächte der Unterwelt, nach Porphyr unter Direktion des Pluton oder Serapis (Zeller 3, 2, 870 ff.) empfunden, welche im Menschen böse Begierden und falsche Meinungen auch von den Göttern erzeugen, durch blutige Opfer in ihn sich einschleichen, in allen möglichen Thiergestalten und durch Unglück aller Art ihn heimsuchen, zu ängstigen und zu gewinnen trachten. Diese Grundsätze der Enthaltung werden zwar, wie Porphyr anerkennt, bei der Masse der Menschen keinen Eingang finden, der Philosoph aber darf sich ihnen nimmermehr entziehen (d. abstin. 1, 27. 2, 3. 4, 18).

Digitized by Google

Die wesentliche Aehnlichkeit dieser praktischen Religion des Neuplatonismus mit dem Mönchthum weit über die Serapisanalogie hinaus, deren Sätze zum Theil doch erst aus dem idealisirenden Porphyrius geholt sind, kann von Niemand geleugnet werden. Auch das Mönchthum begehrt in erster Linie das Alleinsein bei Gott (*μόνον εἶναι πρὸς μόνον*) in der Einsamkeit und Wüste (*ἐρημικὸς βίος* Greg. N. or. 20 in laud. Bas.), die des Mönches Element ist wie dem Fisch das Wasser (Soz. 1, 13), die *ἀκοσμία*, *ἡσυχία*, *ἀπάθεια*, die überweltliche, beschauliche, himmlische, engelmässige Philosophie (vgl. Weing. 547. Gass 263), obwohl die Gemeinschaft mit Anderen und das thätige Leben schon im Leben des Antonius, in den Regeln des Pachomius und besonders bei Basilius (serm. 8: *ἐμμάρτυρος βίος* vgl. Greg. Nyss. a. a. O: *μήτε τὸ φιλός. ἀκοινώνητον μήτε τὸ πρακτ. ἀφιλός.*) sowenig ausgeschlossen ist als bei den Neuplatonikern, welche auch abgesehen von der Uebung der politischen Tugenden (vgl. Longins Tod im Dienst Zenobias 273) eine spezielle Vereinigung der Philosophen, wie die von Plotin und Kaiser Gallien geplante Platonopolis in Campanien zeigt, durchaus nicht verwarfen (Ueberweg, Gesch. d. Phil. 3. A. 1867, I, 247). Insbesondere war es ein alter Satz der egyptischen Mönche: ein arbeitender Mönch hat Einen Dämon, ein müssiger zahllose (Cass. inst. coen. 10, 23). Ein zweiter Grundsatz war der Abscheu gegen die Sinnenwelt, die göttliche Apathie (W. 566), wie ja Pachomius den bürgerlichen Namen verbot, seine eigene Schwester nicht zuliess (W. 562), der h. Ammun vor dem Anblick der Nacktheit bei sich selbst bebte und der h. Serapion durch munteren nackten Wandel in den Strassen Roms eine fromme Asketin als der Vollendetste in Leidenslosigkeit und Armuth, als der wahrhaft „der Welt Gestorbene“ zu überbieten suchte (Pallad. Laus. 83—85). Und wer weiss nichts von jenen ersten Stiftern, die wie Ammun durch glühende Eisen oder wie Makarius der Grosse (W. 27) durch halbjährige Schnakenexercitien im Sumpfwasser die göttliche Apathie zu erobern suchten oder es gar wie Batthäus in Nisibis erreichten, dass ihnen die Würmer aus den Zähnen wuchsen (Soz. 6, 34)? Eine dritte Hauptähnlichkeit ist der stete Kampf mit den Dämonen, welchen zuerst Antonius so mustergiltig führte, um doch von den beiden Makarius, Hilarion, Julian u. A. erreicht (Soz. 3, 14), von Paulus dem Einfältigen aber noch überboten zu werden (Soz. 1, 13). Durch alle diese Thätigkeiten gelangen die Heiligen dazu, nicht nur heil. Thiere (Porph. d. abst. 4, 6) wie die Serapismönche, sondern Gottgleiche, Wisser der Zukunft (Soz. 1, 13; 3, 14) und lebende Säulen und Denkmäler der Tugend zu heissen

Digitized by Google

(Greg. Naz. or. 20. Gass 273) [1]). Durch höheres übernatürliches Wissen machte sich neben Antonius Makarius, Hilarion, Julian in Edessa, der den Tod Julians des Abtrünnigen im Gebet plötzlich erfahren haben soll (J. 363), sehr berühmt (vgl. Soz. 3, 14. Theod. 3, 24). In diesen Hauptpunkten ist soviel Parallele, in der Zeitberührung mit einer unvergleichlich grossen Zeiterscheinung so viel Ueberzeugungskraft, in den ersten Hauptschriften des Mönchthums endlich, wie in dem Leben des Antonius und in den Schriften des Basilius so klare Hinweisung auf Plotin und platonische Lehre überhaupt (vgl. selbst Weing. 11), dass jedes Bedenken schweigen muss und selbst der partielle Unterschied, dass der heil. Paulus als Christ zu Christus ruft (W. 550), Pachomius regelmässige christliche Gebete vorschreibt (Soz. 3, 14) und dass die römischen Asketen sich auf das N. T. berufen, nur mit Satisfaktion begrüsst werden darf, weil man neben Verähnlichungen mit dem Heidenthum dennoch christliche Grundgedanken sieht, auf welche Weingarten in verkehrter und fast verwerflicher Weise so ganz verzichten möchte, sowie jene innere Unabhängigkeit der auf sich selbst ruhenden viel älteren und längeren christlichen Entwicklung, auf welche schon Sozomenus (1, 12) mit den Worten deutet: *παρ' ἄλλοις οὐκ ἔστιν εὑρεῖν ταύτην τοῦ βίου τὴν διαγωγήν.*[2]) Der Neuplatonismus selbst hat der Substanz der christlichen Frömmigkeit in Theorie und Praxis nur die damals entsprechendste Form gegeben, wie in andern Zeiten andere Philosophieen, ja selbst in der Form hat er sich mit einer längst herrschenden Weise christlichen Lebens, mit dem zuletzt noch in Origenes blühenden Asketismus zu Einer Wirkung verbündet und vermählt.

---

[1]) Die Gottgleichheit wurde von Manchen, auch Mönchen, nicht nur im Sinn der similitudo, sondern wie bei Clemens (*δυνατὸν τὸν γνωστ. ἤδη γενέσθαι θεὸν* strom. 4, 23, 151) im Sinn der Wesensgleichheit (æqualitas) genommen (Hier. dial. adv. Pelag. prolog.)

[2]) Die W.'sche Theorie erscheint fast als eine Art Konsequenz der Ganevalschen freidenkerischen Schrift über Serapis-Christus 1874. S. m. kl. Gesch. Jesu 2. A. 1875, 375.

Digitized by Google

# VIII. Die Evangelientheorie des Papias.

Eine Ergänzung zu Nr. II.

Es scheint mir angezeigt, in der Kürze Position zu nehmen zu den neulichen sorgfältigen Ueberlegungen meines geschätzten Kollegen W. Weiffenbach: die Papiasfragmente über Markus und Matthäus (Berl. 1878).

1. Die Quelle der Angaben über Markus und Matthäus. Von der Quelle über Markus kann man, glaube ich, nicht wie Weiffenbach mit Beruhigung annehmen, dass der als Autorität genannte Presbyter geradezu der Presbyter Johannes sei. Ausser diesem und Aristion hat Papias doch von Jugend auf in allerlei Weise noch viele andere Presbyter gehört und ihre Traditionen sich gemerkt, wie später Irenäus (2, 22, 5), obwohl zuzugestehen ist, dass unmittelbar vorher in Eus. 3, 39, 14 gerade von Diegesen und Ueberlieferungen von Aristion und Presb. Johannes, die Papias wiedergegeben, die Rede ist. Aber mit keinem Wort ist angedeutet, dass die Markustradition eben auf diese zurückgehe oder in Verbindung mit den vorher bezeichneten Traditionen jener Männer von Papias erzählt worden sei. Ehe man so kühn den Presbyter Johannes dekretirt, was freilich die Meisten thun, muss man sich doch wohl fragen, wie W. selbst anderswo thut (S. 51), ob der Presbyter, wenn er auch bis zu den Jünglingsjahren des Papias lebte (bis 100—110 W. 51), die Abfassung des Markusevangeliums, wenn dieses erst 115—120 entstand, wahrscheinlicher Weise noch erlebte und ob er gar gegen alle Thatsachen des christlichen Alterthums eine kritische und komparative Analyse von Evangelien gab, wie der Text des Papias, wenn man ihn vollständig vom Presbyter ableitet, wie Weiffenbach thut, es ergibt, auch wenn er die Gefahr nicht sieht? Ich hätte es desswegen sehr richtig gefunden, wenn W. über die Person des Presbyters zweifelhafter geblieben wäre, mindestens zugestanden hätte, dass Papias in seinem Alter, da er wohl nicht vor 150 schrieb, sich über die Person des richtigen Erzählers habe täuschen können. Uebrigens bin ich entschieden der Ansicht der meisten

Digitized by Google

Neueren, dass nicht der ganze Text des Papias Tradition des Presbyters heissen kann, sondern dass mit dem zweiten Satz: οὔτε γὰρ ἤκουσε der Kommentar des Papias beginnt, wie man schon daraus sehen kann, dass Papias selbst notorisch das Wort ergreift über die blosse Petrusschülerschaft des Markus, dass er eine breite doktrinäre Reflexion über Petrus in seinem eigenthümlichen Stile gibt und dass endlich Eusebius zum Schluss von einer historischen Erzählung des Papias, nicht des Presbyters redet. Durch diese Annahme eines Papias-Kommentars ist zugleich der kurze, traditionelle Bericht des Presbyters vom Vorwurf einer kritischen und komparativen Analyse der Evangelien (im Jahr 100 doch unmöglich) erlöst. — Beim Matthäusbericht ist der Rekurs von W. auf den Presbyter Johannes (74) trotz Weiss und Holtzmann noch viel unwahrscheinlicher, ja geradezu ohne eine Spur von Beweis eine Art dogmatischen Vorurtheils. Denn Eusebius hat ohne alle Erwähnung der ursprünglichen Quelle lediglich die Aussage des Papias über Matthäus eingeführt: „über den Matthäus aber ist Folgendes gesagt.“ Man kann nur schliessen, dass Papias auch hier eine alte Tradition gibt, die er aber hier sehr zuversichtlich als seine eigene thetische Behauptung aufstellt; ob sie von Johannes oder Aristion oder irgend welchem Alten hergerührt, ist nicht zu ergründen, zumal die zwei Stellen über Markus und Matthäus augenfällig in keinem Zusammenhang stehen, die korrespondirende Kürze der beiden Stellen durchaus nichts beweist, endlich das Wort von den mehrfachen Uebersetzungen des Matthäus, welche doch wohl erst zwischen 120—150 sich einigermassen konsolidirten, auf den von W. angerufenen Presb. Johannes, den vor dem Haufen der Uebersetzer gewiss längst Verblichenen, nicht gut zu beziehen ist.

2. Der inhaltlichen Erklärung des Presbyterzeugnisses über Markus stimme ich zu, sowohl hinsichtlich des „Dolmetschers Petri“ als hinsichtlich „der Ordungslosigkeit“ des Markus, obgleich der abgewiesene „Sekretär“ (S. 40 ff.) neben Hieronymus (ad Hedib. 11) einigermassen auch schon durch Irenäus (3, 1, 1. 3, 12, 13. 3, 14, 1 u. s.) sich empfehlen liesse und der Masstab der Ordnung und Ordnungslosigkeit schon vom Presbyter, wie nachher von Papias nicht sowohl vom Standpunkt einer Idee des historischen Lebens Jesu in abstracto (53) als von dem einer thatsächlich und empirisch vorliegenden Geschichte Jesu entlehnt sein könnte.

3. Die Deutung dieses Markuszeugnisses des Presbyters durch Papias (οὔτε γὰρ ἤκουσε) ist ihrerseits korrekt, aber von W. nicht genug gewürdigt. Papias zeigt, warum Markus die Reden und Thaten Christi

Digitized by Google

nicht ordnungsmässig erzählt habe; den Herrn selbst habe er nicht gehört, sei kein Herrnschüler gewesen, sondern nur später ein Petrusbegleiter und Petrus selbst habe nur für das jeweilige Bedürfniss der Hörer und nicht im Sinn einer vollständigen geordneten Zusammenstellung der Herrnworte gepredigt, wodurch Markus mit seiner nicht überall genügenden, nur auf treue Reproduktion der Petrusvorträge gerichteten Darstellung der Reden und Thaten Christi entlastet sei. Wir stimmen Weiffenbach zu in seiner Erklärung der Fundamente der Petrussage bei Papias im Verhältniss zu der reicheren Sage des Clemens von Alexandrien (Eus. 2, 15, 1. 6, 14, 6 S. 22), auch in seiner Bestimmung des Verhältnisses von τάξις und σύνταξις (60 f.), nur dass wir hier bei der anerkannten Verwandtschaft beider Begriffe das Moment der Ordnung und zugleich Vollständigkeit d. h. der Darstellung eines Ganzen in σύνταξις gern hervorgehoben gesehen hätten; aber wir protestiren auch gegen Anderes und allermeist gegen das Resultat im Ganzen. Die in Schleiermacher's Fusstapfen gehende Erklärung der Entschuldigung für Markus: „also hat Markus nichts gefehlt, indem er Einiges so geschrieben, wie er es im Gedächtniss hatte", in dem Sinne: wie Petrus immer nur Einzelnes in seine Lehrvorträge einflocht, so hat auch Markus als Reproduzent nur Einiges, Etliches den Lesern geboten (63), diese mit Heftigkeit gegen Meyer, Weiss u. A. vertheidigte Erklärung ist vollkommen willkürlich, da von Petrus eben nirgends gesagt ist, er habe nur Einzelnes erzählt, das Wort über Markus also nicht darauf geht, dass er in Folgsamkeit gegen den Meister in dieser Weise Einzelnes geschrieben, das Wort also nur auf die besondere Art seines Schreibens sich beziehen kann, welche sich allerdings aus seinem treuen Referat nach Petrus erklären soll. Hier wird besonders deutlich, dass die Zeitgenossen des Papias in der Erzählungsweise des Markus Manches vermissten und dass er es aus dem Mangel an „Ordnung" nach dem Worte des Presbyters zu erklären, ja auch durch seinen Ausdruck „Einiges" als einen nicht durch das Ganze hindurchgehenden, nur relativen oder partiellen Mangel zurechtzulegen, zu mildern und zu verringern suchte. Wenn irgendwo, so haben wir hier das Anzeichen einer komparativen Evangelienkritik (ein Ausdruck, den W. unbegreiflicher Weise beanstandet), sowohl bei den Zeitgenossen als auch bei Papias selbst und irgendwie schon beim Presbyter (οὐ τάξει) und auch über das Motiv des Vorwurfes der partiellen Ordnungslosigkeit wird sich bei einiger Aufmerksamkeit ein sicherer Anhalt schliesslich wohl gewinnen lassen. W. denkt an die Idee eines historischen Lebens Jesu überhaupt

Digitized by Google

(53); er übersieht aber ganz, dass eine Norm darüber, wie sie in der Selbstvorschrift καθεξῆς des Lukas auftritt, im Allgemeinen wohl nicht, sondern vielmehr nur historisch empirisch existiren konnte und dass die Unzufriedenheit der Zeitgenossen des Papias sich nur auf solche empirische Thatsache einer Geschichte Jesu oder mehrerer stützte. Ich habe neben Hilgenfeld, Holtzmann, Weiss (S. 48) längst behauptet, dass diese Norm der Zufriedenheit und Unzufriedenheit der Zeitgenossen lediglich im herrschenden Matthäusevangelium gegeben gewesen, keineswegs mit Ewald und Steitz in dem erst mühsam aufkommenden und dem Papias unbekannten oder doch gleich dem 3. nur misstrauisch von ihm angesehenen 4. Evangelium, wie denn Papias gleich darauf sichtlich die Autorität des Matthäus verkündigt. Gewinnt man so schon durch das blosse ἔνια feste Resultate über das Markusevangelium des Papias und über dessen vielfache Beanstandung in der Kirche trotz des schon üblichen und lockenden Petrusnamens, so ist es auch nicht zu schwer, über dieses Evangelium im Ganzen und Einzelnen zu einem sichern Abschluss zu kommen. 1) Papias redet in keiner Weise von einem alten fast verschollenen Evangelium, wie W. durchaus annimmt, obgleich der Text selbst doch jedenfalls Berichte des Papias von Evangelien einführt, er redet von einem Evangelium seiner Zeit, welches er zu vollkommener Geltung führen möchte, welches aber von vielen Zeitgenossen noch misstrauisch betrachtet wird, indem sie ihm den Matthäus, das Musterevangelium, in den Weg stellen, während Papias es nach Presbytertradition als petrinisch, aber auch auf Grund seines eigenthümlichen Ursprungs als theilweise ordnungslos rechtfertigt. 2) Dieses Evangelium ist um so zweifelloser unser heutiger Markus, weil Papias sichtlich ausser diesem vorhandenen kein anderes älteres Markusbuch kennt und der Vorwurf der Ordnungslosigkeit (in Papias relativem Sinn) und der Unvollständigkeit besonders in den Reden Jesu (worauf ausdrücklich hingedeutet wird) neben theilweise grösserer Breite (μηδὲν παραλιπεῖν) trotz der Holtzmann'schen Präkonien von strammster Ordnung, bestem Plan u. s. f. dem erhaltenen Markusbuch, ob mit Recht oder Unrecht, mit relativem Recht jedenfalls auf dem Boden des Matthäusglaubens immer wieder gemacht worden ist (gegen W. 106 ff.). 3) Dieses jetzige Markusevangelium ist thatsächlich in der Zeit des Papias (150—160) vorhanden gewesen, wie von seinem überführenden Referate ganz abgesehen die Citate Justin's des Märtyrers (c. 160) und der Clementinen (c. 170—180) sicher beweisen (Tryph.

Digitized by Google

106. Clement. hom. 2, 19. 3. 57), wenn schon W. über seiner zweifelhaften Sicherheit diese Fragen ganz verabsäumt.[1])

4) Das Matthäuszeugniss, nur aus zwei Aussagen bestehend, würde ohne Schwierigkeit im Sinn der W. Erklärung genommen werden dürfen (λόγια = Herrnsprüche ohne ein geschichtliches Evangelium), wenn nur nicht von mehrfachen Uebersetzungsexperimenten aus dem Hebräischen des Matthäus die Rede wäre, welche Papias offenbar als herrschend in der Zeit und zugleich im Wesentlichen als umfanggleich mit der Urschrift bezeichnet. Denn an blosse Uebersetzungen der Reden Christi kann er in der Mitte des 2. Jahrhunderts nicht denken. Die Uebersetzungen weisen zugleich ganz bestimmt auf die Identität des papianischen Matthäus mit dem kanonischen des 2. Jahrhunderts, welcher in der Kirche wie bei den Judenchristen ein vollständiges Evangelium in sich darstellt. Da nun auch bei Markus Reden und Thaten als die zwei Elemente seines und jedes andern Evangeliums erscheinen und Matthäus insbesondere als Massstab für Markus gilt, da endlich λόγια θεοῦ oder χριστοῦ als Gesammtname a parte potiori für religiöse Wahrheiten in Verbindung mit Geschichten bei Papias und sonst nachgewiesen sind (Röm. 3, 2, Hebr.

[1]) Das Alter der klement. Homilien, bis jetzt nicht genügend untersucht, wird durch folgende Momente bestimmt: a) Es existirt Ein Monarch (9, 25. 10, 14. 11, 9); dabei erscheinen Glieder der kaiserl. Familie, Mattidia, die Nichte Trajan's und Schwiegermutter Hadrian's (Sp. H. 5) und Faustina (Faustus, Faustinus u. s. f. 12, 8 u. s.), die Frau Antonin's († 141) und F. II,. die Frau M. Aurels † 175. b) Es ist eine Zeit schwerer Weltkriege 3, 6. c) Aber auch das Christenthum wird bekriegt auf Leben und Tod. Clem. Jac. 4. 14. 15. d) Die Härese dominirt, besonders Marcion. e) Der Episkopat, vom Judenthum zugelassen, in der Theorie ähnlich Ignatius gedacht (Bischof als Stellvertreter Gottes (Ignatius); Christi (Clem.) bedarf im Sturm die beste Steuermannskunst. Cl. Jac. 14. f) Als christl. Literatur sind unsere 4 Evangelien, wenn auch nicht alleinherrschend, auf dem Platz. g) Besonders benützt ist Justin der Märtyrer, der Freund des Judenchristenthums, der verbündete Kämpfer gegen Gnosis und Marcion und den als Gott öffentlich verehrten (Rec. 2,9) Simon Magus, dessen Theorie von der Freiheit des Willens (Tryph. 88), (von den τέκνα ἀγνοίας (ap. 1, 61, vgl. Cl. 19, 22), von der Dualität des Gesetzes, von den syntomistischen Reden Jesu (ap. 1. 14. Clem. 17, 6) und dessen geheimnissvoller Greis im Tryph. 3 ff. in der Person des Greises Faustus, des Vaters von Clemens wiederholt ist (14, 2 ff.). Der Zeitpunkt ist sichtlich unter M. Aurel, in dessen späterer Zeit, vielleicht 10 J. nach Justin († 165), in der Nähe des Auftritts der kathol. Kirche 175—180 (Hilg. 160). Die Rekognitionen in jetziger Gestalt sind erst c. 220 entstanden vgl. 9, 19 ff. die Schrift des Philippus, Schülers des Bardesanes, welch' letzterer bis Heliogabal c. 220 gelebt haben soll. Hilg. Bardes. 1864, 8 ff.

Digitized by Google

5, 12, Iren. 1, 8, 1 fin. Phot. cod. 228 vgl. Anger progr. ratio III, 7 f.), so ist auch das Matthäusfragment keineswegs im Sinn einer alten verlorenen Urschrift, sondern in dem des vorhandenen Reden- und Thatenevangeliums des Matthäus zu nehmen.

5) Die Papiasfragmente geben also nur die Thatsachen und die Auffassungen des 2. Jahrhunderts über die noch jetzt geltenden Evangelien Markus und Matthäus, keineswegs wie W. meint, Aufklärungen über die älteste „Evangelienbildung, nämlich Urmarkus, d. h. das elementare ordnungslose skizzenhafte Evangelium", angeblich noch nicht einmal identisch mit der synoptischen Grundschrift, und Matthäus, d. h. die uralte Redensammlung. Nur bleibt die Möglichkeit, dass sie, auch wenn sie nichts uralt Historisches unmittelbar enthalten sollten, die ältere oder älteste Schriftenbildung in verhüllter Gestalt in sich bergen. Die klugen Markusfabeln wird man zwar nach meiner Ansicht billig weggeben dürfen; aber ob Matthäus ursprünglich nur Redensammlung oder auch Evangelium der Thatsachen war, ob es eine älteste oder sekundäre Schrift, ob diese aramäisch oder griechisch war, darüber wird man nach so manchen Anzeichen, welche der papianischen andeutungsvollen Titulatur zur Seite gehen, auch in Zukunft fragen und forschen dürfen.

Digitized by Google

# REGISTER.


Abilene 9.
Ambrosius 200 f.
Ammonius Sakkas 215 ff.
Anachoreten 194. 214.
Anthimus 199.
Antoninus 185. Entstehung des Rescripts 186 ff. Abhängig von Hadrian's Brief 188; entst. in M. Aurel's Zeit 186. Unächte Briefe 187. Titel 188.
Antonius s. Mönchthum.
Apokalypse, Tod der Ap. 50. Paulus 63.
Apollinaris 190.
Apollonius 197.
Apologetikum 194.
Apostelgeschichte 18 ff. Ap. Zeiten 49. Grenzen 46 ff. Schluss 48 ff. Epigonen 57. Wendepunkte 59. Entstehung 17.
Apostelkonvent 62. 64 ff. Privatvertrag 65. Kirchenvertrag 74 ff. Schranken 77. Theilungsprinzip 78. Almosen 81. Klauseln 84 ff. Entstehung 88.
Asiarchen 144.
Asketen 194.
Athanasius 206. 209.
Athenagoras 205.
Augustin (Mönche) 211.
Aurelian 130. 219.
Auxentius 209 f.
Barnabas 17. 230.
Basilius 206. 215. 220.
Baur, Aera der Apostel 51. Schule 64 ff. Vgl. Hadrian.
Beyschlag 50 f. 54 ff.
Bröcker 2. 6. 9.
Cajus 138.
Caracalla 194 ff.
Carnuntum 191.
Christennamen s. Nero.
Christenverfolgungen 171 ff.
Claudius, Kaiser, 25.
Claudius II. 131.
Clemens, der Gnostiker 205.
Clemensbrief 17.
Clementinen 225.
Commodus 191.
Commune Asiæ s. Antonin.
Constantin's Regierungsjahre 203 ff.
Constantius, Kaiser 198.
Decius, Kaiser, 205. 209. 212.
Diocletian s. Constantius u. Thebais.
Diognetbrief 20.
Dionysien 102. 170.
Donnerlegion s. M. Aurel.
Egypter 21 ff.
Elegabal 198.
Essäer vgl. 205.
Euagrius 207.
Eunuchen 205.
Eusebius ü. Therapeuten 205.
Eusebius von Vercellä 210.
Eutychian 205.
Ewald (Ap.-Gesch.) 47.
Felix 22 ff.
Festus 24.
Forum Trajani 192.
Gallienus 130 f. 217.
Gallinaria 210.
Gamaliel 18 f.
Gass S. 204 ff.
Gebhardt 90. 145.
Gesetz als Sitte 86.
Görrers 130. 198.
Gregor v. Nazianz und Nyssa 206. 215. 220.
Guerike 181.


Digitized by Google

Hadrian, Toleranzedict 181 ff.
Harnack Clem. u. Barn. 17. Diognet 20. Ignat. ib. Joh. 52. Polyk. 68. 92. 100.
Hase ü. Hadrian 181.
Hausrath, Jos. 2 f. Ap. Zeit 49--79. Ap. Konvent 64 ff. Hadr. 181. Nero 171 ff.
Hegesipp 49 ff. 56.
Hermeneus 222.
Hilarius 210.
Hilgenfeld, ap. Aera 49—79; Ap. Konv. 64 Polyk. 90. 94 ff. 107. 145. Mönche 204 ff.
Höfner 194 ff.
Holsten 64 ff.
Holtzmann. Josephus 2 ff. Mark. 28 ff. Ap. Konv. 64. Ev. Citate in Polyc. 126. Nero 171. Papias 217.
Hunziker 199 ff.
Jamblich 217.
Jerusalem 16 f. 58.
Johannes in Kleinas. 49. 52 ff.
Johannes Presbyter. 52 ff. 221 ff.
Josephus 1 ff. Evangel. 4. 14. Ap. Gesch. 18.
Irenäus 49.
Juda Galiläus 18 ff.
Julia Domna 197.
Julianus, Ant. (Jüd. Krieg) neben Josephus Min. 33 S. 7.
Julian der Abtrünnige 145. 217.
Julian von Edessa 220.
Justin, Schluss der Apol. 182.
Katholische Briefe und Kirche 114 ff. K. in Smyrna 116.
Kleinasien, Joh. u. Philippus 49.
Koinon s. Commune Asiæ.
Laodikea 154.
Lechler 49. 64 ff. 76. 78.
legio fulm. s. M. Aurel.
Lipsius Ap. Konv. 64—76. 86. Polykarp 90. 100. Unächtheit 107. Parall. mit Leid. Gesch. 97. 112. Chronol. 145. Christenname 171 ff. 180. Geg. Hadrian 181.
Longin 217. 230.
Lucian von Antiochia (Samosata), der Christ 199.
Lucian der Heide 124.
Lysanias 9 ff.
Märtyrer, stürmende 119. M. Verehrung 122 ff.
Mangold 52.
Marcella 209.
Marcia 191.
Marcion 132. 169. 191.
Marinus 131.
Markus 28 ff. 200. 222 ff.
Martin v. Tours 210.
Masson 90. 145.
Matthäus 28 ff. 200. 225 ff.
Melito 182. 190.
Minicius Fundamus 182.
Mönchthum 204 ff.; seit 2. Jahrh. 205. In Constantin's Zeit 205 f. Strafen des Kaisers Valens 206. Antonius 207. Paulus 208. Unbekannt im Occident 209, aber durch Martin von Tours, Euseb von Vercellä, Ambros., Augustin. eingeführt 210. Erklärungsweisen 211 ff. Serapis 213 f. Buddhismus (Hilg.) 215. Neuplatonismus 215 ff.
Nachapostol. Zeit 49. 58.
Narcissus 205.
Neander Ap. Zeit. 46—49. Ap. Konvent 64 ff.
Nero 171 ff. Inschriften 176 f. Christenname 177 f.
Neuplatonismus 215 ff.
Origenes als Neuplaton. 215 ff.
Osterstreit 154.
Overbeck 20. Felix 22. Ap. Konv. 64 ff. Hadr. 181. 4 Briefe Antonin's 187 f. Rescr. M. Aurels 191.
Pamphilus 199.
Papias 52—56. 221 ff.
Paschahstreit s. Osterstreit.
Paulus, Apostel, conciliatorisch 62 ff. 79 f.
Paulus von Samosata 205.
Paulus v. Theben s. Mönchthum.
Petrus, Märt. 199.
Pfleiderer 64 ff.
Philippus in Kleinas. 52 ff.

Digitized by Google

Philostratus 197.
Pionius 137 ff. 158 ff.
Platonismus im Christenthum 218.
Plotin 217.
Polykarp 90 ff. Der Streit ib. Voreuseb. Bericht 92 ff. Werth 95 ff.; relative Aechtheit und Zeit 98 ff. Krit. Bedenken 106 ff. Poststempel 107. Märt. Kompendium 109. Märt. Ideal 111. Verräth. Losungswort 114. Zwei merkwürd. Proteste 119. Literaturgebrauch 125. Resultate 129. Nacheuseb. Anhang 133. Im Ganzen 136. Chronologie 143. Todesjahr u. Waddington 143. Bedenken gegen Waddington 1) Hinweis auf M. Aurel 148. 2) Die Reise Polykarp's nach Rom 149. 3) Berührungen mit der Gnosis 151. 4) Bezieh. zum Osterstreit 154. 5) Zum Montanismus 155. 6) Zu gleichzeit. Märt. u. Bischöfen 156. Todestag 158. Todesstunde 163. Interpolationen 165. Taube Polykarp's 107. 166 f. Vgl. Eus. 6, 29, 3.
Porphyrius 217.
Proklus 217.
Renan, Lysan. 10 ff.
Ritschl 64 ff. bis 76 (Ap. Konv.)
Roccha 181. 193.
Sabbat, grosser und Xanthikus 102 ff. 158 ff.
Sagaris 154.
Schiller, neron. Verfolgung 171 ff.
Schmidt, Ap. Konvent 65—86.
Schürer, Jos. 2. Abilene 9 ff. Polyk. 107.
Schwegler, Apostel 64—72.
Serapis 213 ff.
Serenius Granianus 184.
Severus, Kaiser 191. 194. 197.
Sevin 2.
Silvanus v. Emesa 199.
Simon Klopas 49.
Smyrna, Schreiben von Smyrna 93. Der eusebian. Bericht 93. Die Märtyrer 95 ff. Der Smyrnäer Kalender 158. 160. Näheres s. u. Polykarp.
Sopater 217.
Stahr, Nero 171.
Steitz, Aechtheit des Smyrnäer Briefs 98. Bedenken 107.
Syneisakten 205. Ir. 1, 6, 3.
Tertullian; Apologet. 194—198. Anachoreten 205.
Thebais, Verfolgungen 212.
Therapeuten 205.
Theudas 18 ff.
Thraseas 155.
Timotheus 80.
Titus 71.
Toleranzrescripte der Antonine 181 ff.
Trajan, Kaiser 181 f. Forum Tr. 192 vgl. Wieseler.
Valerian 217.
Valesius 107. 145. 181.
Victor u. Marcia 191.
Vitrasius Pollio 192.
Volkmar (Briefe Antonin's) 187.
Weingarten 204 ff.
Waddington 91. 144.
De Wette 64.
Weizsäcker Ap. Konv. 64 f. 75. Nero 171.
Wieseler, Abil. 9 ff. Ap. Konv. 64 ff. Polyk. ächt 98. Zusammenfassung 170. Toleranz Trajan's 182, der Antonine 187. Rescript M. Aurels interpolirt 190. 192. Severus gegen Christen 197.
Wittichen, Joseph. 2. Ap. Gesch. 62.
Xanthikus s. Subbat.
Zahn Diognet 20. Ignat. ib. Polykarp 94. Werth 95. 98.
Zeller, Ap. Konvent 64.
Zumpt 6.

Digitized by Google

## Verbesserungen.

S. 17 Z. 10 v. u. Die Räthsel der Chronologie in Barnabas c. 4. c. 16 sind leicht zu lösen. Die Demüthigung der 3 Könige c. 4, selbst nach Lipsius „aus der ganzen Zeitgeschichte nicht zu erläutern", ist nach meinem Vorschlag (Gesch. J. 1, 143) überaus klar, obgleich Harnack daraus „nicht klug werden kann" (S. XLII). Es ist der schwache Kaiser Nerva, der die 3 mächtigen Flavier, die Zerstörer Jerusalems, über den Haufen wirft. Die Kaiser sind 1—6) Cäsar bis Nero, 7) das Interregnum, 8—10) resp. 8) die Flavier, 11) resp. 9) Nerva, 10) Trajan. 11) Hadrian, der Feind Gottes, consummata tentatio. Das spezielle Jahr steht c. 16. I. Dio Cass. 69, 12 vgl. Sp. Hadr. 14 zeigt sicher, dass die jerusalemische Colonisation Hadrians 129—130 begann (jedes höhere Jahr ist jüdische Phantasie), dass 130—131 die jüdische Revolution rüstete, 132 losschlug, 135 schloss, 137 der Dedikation Hadrians Platz machte. Lipsius und Volkmar fehlen, wenn sie den Brief 120—125 in den angeblichen Beginn des Baus rücken, der da noch gar nicht anfing; Harnack verstösst noch schwerer, wenn er den Brief vor den Beginn des Baues „spätestens" 120 stellt. Die beste Zahl ist also 129—130; jedes Jahr abwärts bis 137 wird die Position unwahrscheinlicher. II. Ein gemeinsamer Bau von Juden und Heiden (*καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ* Sinait. opp. Lat. Hilg. Harn.) widerspricht 1) dem bestimmten Prophezeiungswort vorher, dass nur die Zerstörer den Tempel aufbauen werden, 2) der Thatsache, dass so die jüdische Sünde, „die Täuschung der Unglücklichen", der heidnischen ganz parallel und ohne Warnung endlos würde (16, 1. 2. 5, 11. 14, 5), während die consummata tentatio (c. 16) sichtlich nur dem Heidenthum und seinem Kaiser vorbehalten ist, 3) der Thatsache, dass die Herstellung des wahren Tempels (16, 6 ff.) in ganz andrer Weise als in solch kindischer erfolgen wird.

S. 51 Z. 11 v. u. lies: Clem. 7, 17, 106 st. 7, 19, 106.

S. 96 Z. 11 v. u. lies: wie die Folter.

S. 122 Z. 2 v. u. lies: mag nicht gezweifelt werden.

S. 192 Z. 5 v. u. lies: Abhängigkeit.

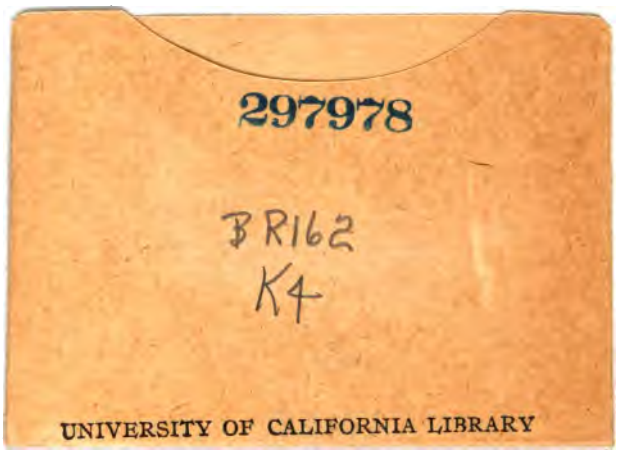
S. 219 Z. 15 v. o. Longin (der Kritiker), der Schüler des Antonius, stützte die Herrschaft der Wittwe Zenobia 267—273, bis zu seinem Tod durch Aurelian Phot. bibl. 265.

Digitized by Google

Digitized by Google

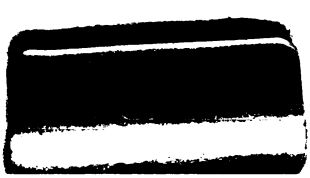
Digitized by Google

Y.C 99089


297978

B R162
K4

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY



Digitized by Google

Digitized by Google